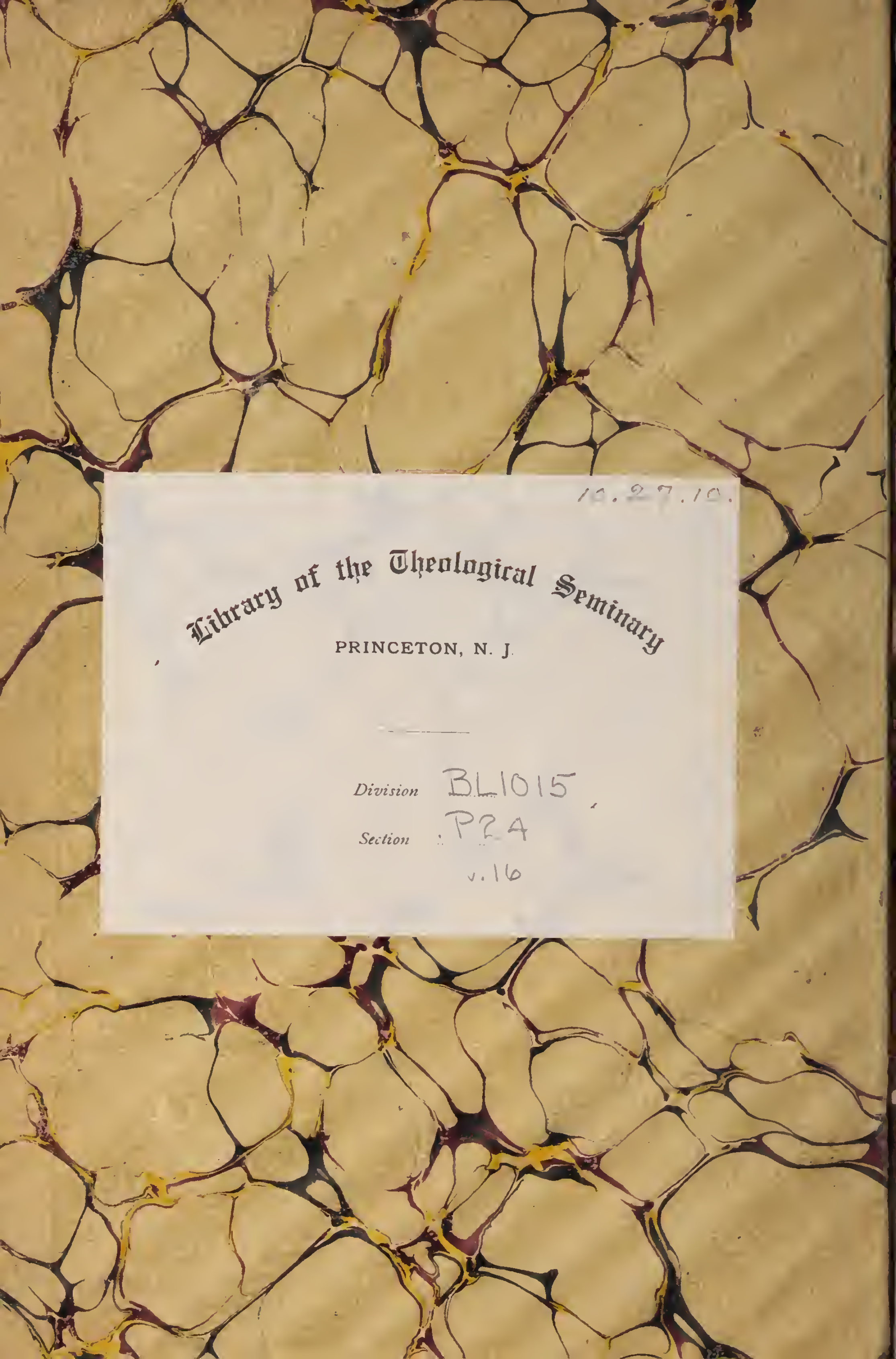






MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

ANNALES

DU

MUSÉE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE D'ÉTUDES

TOME SEIZIEME

LE CULTE ET LES FÊTES

D'ADÔNIS-THAMMOUZ

DANS L'ORIENT ANTIQUE

Paris



CHALON-SUR-SAONE
IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE E. BERTRAND

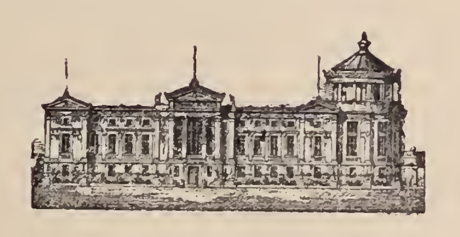


APHRODITE ET ADONIS
Miroir étrusque.

LE CULTE ET LES FÊTES
D'ADÔNIS-THAMMOUZ
DANS L'ORIENT ANTIQUE

PAR

CHARLES VELLAY
Docteur ès lettres



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VIe

—

1904

BIBLIOGRAPHIE

Il est assez malaisé de donner une bibliographie scrupuleusement complète du mythe et des fêtes d'Adônis. Les témoignages des auteurs anciens consistent, la plupart du temps, en des fragments épars, dont la valeur réside souvent plus dans l'autorité morale qu'ils imposent que dans leur propre valeur documentaire. D'autre part, chez les historiens modernes, Adônis n'a jamais été le sujet de recherches et d'études spéciales, et n'a été étudié que dans des travaux plus généraux relatifs à la Phénicie ou aux religions orientales.

La bibliographie que nous donnons ici est divisée en trois catégories de documents : 1° les auteurs anciens, dont le classement a été établi par ordre alphabétique, pour faciliter les confrontations et les recherches ; 2° les historiens modernes, classés dans l'ordre chronologique de leurs travaux ; 3° les archéologues, dont les ouvrages nous ont servi à établir la liste des monuments figurés qui se rapportent au mythe d'Adônis.

I. — AUTEURS ANCIENS

Alcée. — *Fragments*, xxxiv.

Alciphron. — *Epistol.*, I, 39.

Ammien-Marcellin. — *Hist.*, XIX, 1 ; XXII, 2, 9.

Antimaque. — *Fragment 114*.

Apollodore. — III, 14.

Apulée. — *Métam.*, VIII, c. xxiv.

Aristophane. — *Lysistrata*, v. 387-398 ; *La Paix*, v. 418-420.

Ausone. — *Epigramm.*, XXIX.

Bion. — *Idyll.*, I. *Épitaphe d'Adônis.*

Bible. — *Troisième livre des Rois*, c. xi, v. 5, 7, 33 ; *Quatrième livre des Rois*, xxiii, v. 13 ; Ézéchiel, c. viii, v. 14 ; Zacharie, xii, 11 ; Baruch.

Callimaque. — (V. Athénée, II, p. 69).

Cornutus. — *De Natura Deorum*, 28, p. 163 sq.

Diogène. — *Centur.*, 14.

Diodore de Sicile, I.

Élien. — *De Natura Anim.*, IX, c. xxxvi ; XII, xxxiii.

Eusèbe. — *Præparat. evang.*, *passim.*

Étienne de Byzance. — v. Ἀμαθοῦς, etc.

Eustathius. — *Ad Iliadem*, XI, 20 ; XXII, 499.

Julius Firmicus. — *De err. prof. relig.*, p. 14.

Héliodore. — *Æthiop.*, V, xi, 11.

Hérodote. — *Hist.*, I, 181, *passim.*

Hésiode. — (*apud* Apollodore, III, 14).

Hésychius. — v. Ἄδωνις, Ἀδωνίασμος, Ἄφακα, etc.

Hyginus. — *Fabulæ.*

Hymnes Orphiques, lvi, 4.

Saint Jérôme (Hieronymus). — *Epist. ad Paulinum* ; *Comm. in Ezéchiel*, III, 8.

Lucien (?). — *De Dea Syria*, *passim.*

Jean Lydus. — *De Mensibus*, IV.

Macrobe. — *Saturnalia*, I, 21.

Martianus Capella. — *De Nupt. Mer. et Phil.*, II.

Musée. — *Héro et Léandre*, v. 42-50.

Nonnus. — *Dionysiaca*, XLI, 5.

Ovide. — *Metam.*, X, 298 sq.

Panyasis. — *Fragm.* 23 (rapporté par Apollodore, III, 14).

Pausanias. — Ἑλλάδος Περιήγησις, II, c. xx ; VI, c. xxvii ; IX, c. xxvi, xxix, xli.

Platon. — *Phèdre*, lxi.

PLAUTE. — *Ménechm.*, I, II, v. 34-35.

PLUTARQUE. — *Nicias*, XIII ; *Alcibiade*, XVIII ; *Proverb. Alexand.*, CXVIII ; *Script. Mor.*, *Prob. E*, 17 ; *Sympos.*, IV, 5 ; *De Iside et Osiride*, 5 ; *Amat.*, 13.

JULIUS POLLUX. — *Onomast.*, IV, 7.

PRAXILLA. — (V. ZENOBIUS, *Cent.*, IV, XXI).

PTOLÉMÉE HÉPHESTION. — I, VII.

SAPPHÔ. — (V. Pausanias, IV, XXXIX, 3).

SCOLIASTE de Théocrite, *Idyll.*, XV, v. 103 ; d'Aristophane, *Paix*, 419.

SOZOMÈNE. — *Hist. ecclésiast.*

STRABON. — *Géogr.*, XVI, II, 18-19 ; XIV.

SUIDAS. — *Lexicon.*

TACITE. — *Annal.*, III, 62.

THÉOCRITE. — *Idylles*, I, XV, XXX.

THÉOPHRASTE. — *Hist. Plant.*, VI, c. VII.

THUCYDIDE. — *Hist.*, VI, 30.

ZENOBIUS. — *Centur.*, I, 49.

II. — AUTEURS MODERNES

MEURSIUS. — *Græcia ferata, sive de festis Græcorum libri VI*, 1 vol. Leyde, 1619.

ABBÉ BANIER. — *Mémoire sur le culte d'Adônis* (Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, tome III). — 1723.

ID. ID. — *La Mythologie et les Fables expliquées par l'histoire*, 3 vol. in-4°. Paris, 1738-1740.

CORSINI. — *Fasti attici*, 4 vol. in-8°. Florence, 1744-1756.

DUPUIS. — *Origine de tous les cultes ou Religion universelle*. Paris, Agasse, éditeur, an III de la République.

HUG. — *Untersuchungen über den Mythus der berühmtesten Völker der alten Welt*. Fribourg, 1812.

DE SAINTE-CROIX. — *Recherches historiques et critiques sur les Mystères du Paganisme* (2e édition, revue et corrigée par SILVESTRE DE SACY), 2 vol. Paris, De Bure frères, 1817.

Frédéric Creuzer. — *Religions de l'antiquité considérées principalement dans leurs formes symboliques et mythologiques*, ouvrage traduit de l'allemand, complété et développé par Guigniaut, 4 tomes en 10 volumes. Paris, 1825-1841.

Pierre Bayle. — *Dictionnaire historique et critique* (article Adônis). Amsterdam, 1834 (cinquième édition).

Félix Lajard. — *Recherches sur le culte, les symboles, les attributs et les monuments figurés de Vénus, en Orient et en Occident*, 1 vol. in-4°. Paris, 1837.

Roulez. — *Notice sur un bas-relief en terre cuite représentant Vénus et Adônis* (Bulletin de l'Académie royale de Bruxelles, tome VIII, 2e partie, p. 523-539, année 1841).

Movers. — *Die Phönizier*, 4 vol. Bonn, 1841.

Engel. — *Kypros*, 2 vol. Berlin, 1841.

Otto Jahn. — *Lettre à M. J. de Witte sur les représentations d'Adônis, en particulier dans les peintures de vases* (Annali dell' Instituto archeologico, tome XVII, p. 347-386. Rome, 1845).

J. de Witte. — *Lettre à M. Otto Jahn sur les représentations d'Adônis* (Annali dell' Instituto archeologico, tome XVII, p. 387-418. Rome, 1845).

Ch. Lenormant. — *Lettre à M. J. de Witte* (Annali dell' Instituto archeologico, tome XVII, p. 419-432. Rome, 1845).

Raoul Rochette. — *Mémoire sur les Jardins d'Adônis* (Revue archéologique, p. 97-123, année 1851).

Brugsch. — *Die Adonisklage und das Linosliede*. Berlin, 1852.

Wilhelm Friedrich Rinck. — *Die Religion der Hellenen, aus den Mythen, den Lehren der Philosophen und dem Kultus entwickelt und dargestellt*, 2 vol. in-8°. Zurich, 1853-1854.

E. Renan. — *Mission de Phénicie*, 2 vol. Paris, Imprimerie Nationale, 1864-1871.

De Vogüé. — *Mélanges d'archéologie orientale*, 1 vol. in-8°. Paris, Imprimerie Nationale, 1868.

Foucart. — *Des Associations religieuses chez les Grecs*, 1 vol. in-8°. Paris, 1873.

Albert Réville. — *La Religion des Phéniciens* (Revue des Deux-Mondes, 15 mai 1873).

Von Baudissin. — *Studien zur semitischen Religionsgeschichte.* Leipzig, 1876.

Jules Soury. — *Études historiques sur les religions, les arts et la civilisation de l'Asie Antérieure et de la Grèce*, 1 vol. in-8°. Paris, 1877.

Greve. — *De Adonide.* Leipzig, 1877.

François Lenormant. — *Sovra il mito d'Adone Tammuz* (Extrait des « Actes du Congrès des Orientalistes », réuni à Florence, 1878).

Decharme. — *Mythologie de la Grèce antique*, 1 vol. Paris, 1879.

Daremberg et Saglio. — *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* (article *Adônis*). Paris (en cours de publication), 1881.

Perrot et Chipiez. — *Histoire de l'Art dans l'antiquité*, 6 vol. in-4°. Paris, 1882-1894.

Pauly. — *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (articles *Adônia, Adoniastai, Adônis*). Stuttgart, 1894.

Maspero. — *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique.* Paris, 1895-1897.

Rawlinson. — *History of Phœnicia*, 1889.

Philippe Berger. — *Les Origines orientales de la Mythologie grecque* (Revue des Deux-Mondes, 1896).

Jules Soury. — *Jésus et la Religion d'Israël*, 1 vol. 3e édition. Paris, 1898.

III. — ARCHÉOLOGIE

Giustiniani. — *Galleria del marchese Vincenzo Giustiniani*, 2 vol. Rome, 1631-1640.

Bernard de Montfaucon. — *L'Antiquité expliquée et représentée en figures*, 15 vol. in-folio (dont 5 de supplément). Paris, 1719.

Giovanni Pietro Bellori. — *Picturæ antiquæ cryptarum romanarum*, 1 vol. in-folio. Rome, 1738.

Giuseppe Antonio Guattani. — *Monumenti antichi inediti.* Rome 1784-1789.

D'Hancarville. — *Antiquités étrusques, grecques et romaines*, 5 vol. in-8°. Paris, 1785-1788.

VISCONTI. — *Il Museo Pio-Clementino ed il Museo Chiaramonti*, 10 vol. in-fol. (le tome VIII est le tome I du Musée Chiaramonti). Rome, 1782-1843.

MILLIN et DUBOIS-MAISONNEUVE. — *Peintures de vases antiques*, 2 vol. in-fol. Paris, 1808.

MILLIN. — *Galerie mythologique*, 2 vol. in-8°. Paris, 1811.

DUBOIS-MAISONNEUVE. — *Introduction à l'étude des vases antiques d'argile peints*, 1 vol. in-fol. Paris, 1817.

COMTE DE CLARAC. — *Musée de sculpture antique et moderne*. Paris, 1826-1832.

F.-G. WELCKER. — *Note sur « Musée de sculpture antique et moderne, par le comte de Clarac »*, n° 85 (Annali dell' Instituto di correspondenza archeologica, tome V, p. 155. Rome, 1833).

REALE MUSEO BORBONICO, 16 volumes in-4°. Napoli, 1824-1867.

THIERSCH.— *Veterum artificum opera Poëtarum carminibus explicata* Munich, 1835.

RAOUL ROCHETTE. — *Peintures antiques inédites*, 1 vol. in-4°. Paris, Imprimerie royale, 1836.

MIONNET. — *Description de médailles antiques, grecques et romaines* (Supplément, tome VIII). Paris, 1837.

O.-M. VON STACKELBERG. — *Die Gräber der Hellenen*, 1 vol. in-fol. Berlin, 1837.

CH. LENORMANT et J. DE WITTE. — *Élite des monuments céramographiques*, 4 vol. in-4°. Paris, 1837-1861.

EDUARD GERHARD. — *Etruskische Spiegel*, 4 vol. in-folio. Berlin, 1843-1867.

RAOUL ROCHETTE. — *Choix de Peintures de Pompéi*, 1 vol. in-folio. Paris, Imprimerie royale, 1844-1851.

E. BRAUN. — *Zwölf Basreliefs griechischer Erfindung aus Palazzo Spada, dem Capitolinischen Museum und Villa Albani*. Rome, 1845.

WILHELM FRÖHNER. — *Die griechischen Vasen und Terracotten der Grossherzoglichen Kunsthalle zu Karlsruhe*, 1 vol. in-16. Heidelberg, 1860.

E. PETERSEN. — *Sarcofago di via Latina* (Annali dell' Instituto di correspondenza archeologica, vol. XXXIV, p. 161-176. Rome, 1862).

Roux et Barré. — *Herculanum et Pompéi, recueil général de peintures, bronzes, mosaïques*, 8 vol. in-8°. Paris, 1863.

J. Roulez. — *Un miroir et deux trépieds* (Annali dell' Instituto di corrispondenza archeologica, vol. XXXIV, p. 177. Rome, 1862).

H. Hirzel. — *Due Sarcophagi riferibili al mito di Adone* (Annali dell' Instituto di corrispondenza archeologica, vol. XXXVI, p. 68-76. Rome, 1864).

J. de Witte. — *Description des collections d'antiquités conservées à l'hôtel Lambert*, 1 vol. in-fol. Paris, 1886.

Ernest Babelon. — *Le Cabinet des Antiques à la Bibliothèque nationale*, 1 vol. in-folio. Paris, 1887.

A. Venturi. — *Museo e Galleria Borghese*. Rome, 1893.

Ernest Babelon. — *Catalogue des Camées antiques et modernes de la Bibliothèque nationale*, 2 vol. Paris, 1897.

Salomon Reinach. — *Répertoire de la Statuaire grecque et romaine*, 3 vol. in-16. Paris, Leroux, édit., 1897-1898.

— *Aphrodite et Adônis, groupe en marbre du Musée de Sofia* (Gazette des Beaux-Arts du 1er août 1898, p. 107-117).

W. Helbig. — *Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischen Altertümer in Rom*, 2 vol. in-16 Leipzig, 1899 (2e édit.).

Salomon Reinach. — *Répertoire des vases peints grecs et étrusques*, 2 vol. in-16. Paris, Leroux, édit., 1899-1900.

LE CULTE ET LES FÊTES D'ADÔNIS-THAMMOUZ
DANS L'ORIENT ANTIQUE

INTRODUCTION

Sous les expressions les plus diverses, il est facile de retrouver, dans les religions orientales de l'antiquité, un principe identique, une source primitive et immuable d'où découlent les mythes, les cultes, les cérémonies, les plus opposés en apparence et soumis pourtant aux mêmes lois d'origine et d'évolution. En réalité, dans cette immense région de l'Asie Moyenne et de la Basse-Asie, enfermée dans le cercle des hauts plateaux, de la Méditerranée, des déserts Arabiques et de la mer Noire, dès les premiers temps du monde, une vie spéciale a pris naissance, s'est élaborée, s'est formée, a éclos en une floraison merveilleuse de religions, de philosophies, de mythes ; et peu à peu, dans cette terre ardente et tumultueuse, les civilisations les plus éclatantes et les plus différentes se sont constituées et heurtées, dans le renouvellement inépuisable des empires et des races. Nés du même sol, grandissant et se fortifiant sous les mêmes influences, ces peuples de l'Orient méditerranéen, malgré les divergences de vie et de besoins qui les distinguent, ont gardé, dès l'aube des temps historiques, le respect des mêmes prin-

cipes et le culte des mêmes forces naturelles. Subissant plus directement que tous les autres les influences favorables ou défavorables de la lumière et de la chaleur solaires, ils ont pris l'habitude instinctive de ramener à ces influences immédiates les phénomènes de leur vie. D'Égypte en Assyrie, de Perse en Asie Mineure, le même culte solaire forme le fond essentiel et commun des théogonies populaires; c'est là, en somme, l'idée centrale d'où rayonnent les mythes et les innombrables cosmogonies, aux formes toujours diverses, aux principes toujours identiques. Une fatalité plane sur cette évolution religieuse; l'idée mythique est si vivante, si énorme, qu'elle domine l'homme, l'assujettit, l'écrase, et peu à peu le réduit à n'être plus que le vague reflet des divinités qu'il a conçues, à ne plus vivre par lui-même, mais au contraire à abdiquer sa propre force et sa propre conscience dans la force et dans la conscience de ses dieux. C'est là un caractère commun à tous les peuples orientaux de l'antiquité. La même fatalité inébranlable triomphe dans l'architecture dogmatique de l'Égypte, dans la philosophie théologique de Zoroastre, dans la conception artistique des Assyriens et dans les mœurs phéniciennes. Il faut arriver jusqu'à la civilisation grecque pour voir l'homme se libérer enfin des formes extérieures qui l'asservissent, se retrouver et se comprendre lui-même, et garder dès lors en face de ses dieux, comme en face de ses créations artistiques ou philosophiques, le respect attendri, mais libre et souriant, qui convient à un peuple affiné et doux, conscient de sa force et de son génie.

Pour se rendre d'ailleurs un compte exact de cette élaboration ardente de formes religieuses qui s'épanouit

dans les plaines de l'Asie Moyenne, il suffit de suivre attentivement la marche historique des peuples, qui, perpétuellement, ont sillonné cette région et ont imprimé en elle les mille caractères de leur propre vie. Du bassin mésopotamien[1], qui semble bien être le centre actif, le cœur même de cette Asie Occidentale, naissent des mouvements périodiques d'idées et de croyances, qui s'ébranlent, se mettent en marche, commencent leur lente migration, dans le même sens et par les mêmes routes. Cette migration, arrêtée par les premiers contreforts des hautes montagnes de l'Asie Centrale, reflue vers l'Ouest, longe les fleuves transversaux qui descendent vers le Sud, inonde les déserts, escalade les plateaux de l'Arabie et de l'Asie Mineure, et, heurtée de tous côtés à la mer, côtoie les rivages, jusqu'au moment où elle envahit peu à peu les îles méditerranéennes. Les mythes et les légendes suivent les chemins des caravanes dans les déserts, s'éparpillent et se mêlent, et dès lors germent et s'épanouissent sous des figures nouvelles, sans rien perdre de leur sens primitif. Car, semblable à un organisme vivant, chacune de ces religions, née dans les ténèbres préhistoriques, se développe, se constitue, s'établit, puis décline et revit encore dans des ramifications innombrables. Chaque culte a sa vie propre, se propage par les migrations et les conquêtes, se transforme, évolue, et mêlé par une destinée inévitable aux

1. Le bassin mésopotamien est la dernière source certaine à laquelle puisse remonter l'histoire. A l'orient de la Chaldée et de l'Élam, il n'y a place que pour les hypothèses ou pour les conclusions incertaines de l'étude comparée des langues. Mais il demeure évident toutefois que les premières civilisations chaldéennes ou élamites ne sont elles-mêmes qu'une étape d'une migration orientale, sortie vraisemblablement de l'un des massifs montagneux de la Haute-Asie.

cultes voisins, y puise des éléments et des attributs nouveaux.

Mais lorsque l'historien cherche à suivre, dans cet amalgame obscur, les traces de chacun de ces cultes, à déterminer les caractères distinctifs de chacun d'eux, il se trouve en face d'une telle confusion d'influences et de courants contraires, d'une telle accumulation de divinités aux dénominations diverses et aux attributs identiques, qu'il se voit contraint de retourner aux idées génératrices qui ont enfanté cette mythologie inépuisable, et d'enfermer en somme la foule de ces dieux dans les principes naturels d'où ils sont sortis. De l'Osiris égyptien à l'Iahveh juif, de la Cybèle phrygienne à l'Asthoreth phénicienne, il y a place pour un panthéon sans limites, mais dont le mythe primitif est assez simple et peut se condenser en formules assez précises. Ce qui a produit cette diversité des manifestations cultuelles, c'est non seulement la pénétration mutuelle de ces religions destinées à se rencontrer très vite et à se mêler, mais aussi le renouvellement incessant des couches ethniques, qui, modifiant les formes extérieures sans pouvoir ébranler tout à fait les idées fondamentales, a peu à peu accumulé les unes sur les autres les traces de chaque migration et de chaque constitution sociale. En réalité, tout cela se résume au total dans un mythe à la fois tellurique et solaire : la terre, modifiée et fécondée sous l'influence solaire, se déployant avec ses saisons, ses lois, ses phénomènes, puis, par une compréhension plus large, le monde avec ses astres, leur marche et leur influence, c'est là à peu près l'unique source de toute cette théogonie orientale, qui semble de prime abord si complexe et si confuse. Si l'on oublie un instant tous ces

noms divers qui dispersent la pensée et la tiennent attachée à la fois à mille images différentes, et si l'on considère seulement l'idée essentielle qui en forme comme la structure intérieure, la substance vivante, on parvient vite à se convaincre à quel point toutes ces religions se fondent l'une dans l'autre, sous la grande action d'une force supérieure, inévitable comme une loi cosmique. Tout s'enferme dans ce culte solaire, qui demeure l'inépuisable source mythique de l'Asie ancienne, le centre d'où tout émane et où tout revient.

« On ne peut vivre dans un rapport intime avec la nature, dit Jules Soury, sans se sentir pénétré de terreur ou d'admiration, sans exalter les forces de l'univers. Entre toutes ces forces, la plus puissante est sans contredit le soleil, le feu du ciel, le père de notre feu terrestre, cause unique et suprême du mouvement et de la vie sur cette planète. Nul besoin de raisonner pour comprendre que c'est la vie même et comme le sang de notre père céleste qui court dans les veines de la terre, notre mère. C'est elle qui tressaille dans les plaines où l'air humide et chaud courbe mollement les herbes; c'est elle qui rampe dans le buisson, qui s'élève dans le chêne, qui jette aux solitudes les petits cris joyeux des oiseaux sous la nue ou dans les nids feuillus; c'est elle qui, dans les mers ou dans les eaux courantes, sur les monts, dans les bois, palpite dans tous les corps, aime avec tous les êtres. Toute cette vie terrestre, toute cette chaleur et toute cette lumière ne sont qu'effluves du soleil. « Nous sommes, » a dit Tyndall, non plus dans un sens poétique, mais » dans un sens purement mécanique, nous sommes des » enfants du soleil. » Ce que la science, de nos jours, a

constaté, la raison des anciens hommes l'avait compris d'instinct.

» Loin, bien loin dans le passé, alors que n'existait aucune métaphysique, les hommes adoraient le feu et rendaient un culte au soleil. Au fond des religions sémitiques comme au fond des religions indo-européennes, les principaux mythes sont des mythes solaires. Avant de chercher à deviner, on contempla, on décrivit, on chanta l'univers dans des hymnes et dans des cosmogonies dont quelques parties sont venues jusqu'à nous.

» Le soleil, la lune, les planètes et les étoiles fixes, les montagnes, les rivières et les végétaux, l'orage, le vent, la foudre, le feu, toutes les forces de la nature furent divinisées, adorées, surtout redoutées, et devinrent pour l'homme, comme aujourd'hui encore pour certaines races inférieures, des créatures douées de vie, de sentiment et d'intelligence.

» De plus, ce qui naît, se développe et n'arrive à la maturité que pour décroître et mourir (la terre et ses productions, par exemple), fut regardé comme dépendant de ce qui subsiste éternellement, sans altération ni vieillesse, comme le ciel et les astres. On distingua donc dans la nature une cause active et une cause passive, et la divinité, d'après une analogie tout humaine, fut conçue comme mâle et femelle. Ainsi, chez les Sémites, Baal et Baalath, la force active qui crée, conserve et détruit, la force passive qui conçoit, engendre et enfante. Le symbole de la puissance créatrice de la nature fut universellement représenté dans les sanctuaires et sur les monuments religieux. L'unité fondamentale des deux genres de la divinité fit souvent passer les attributs de la divinité

mâle à la divinité femelle, et réciproquement : de là les divinités hermaphrodites ou androgynes de la Syrie et de la Phénicie. Parfois même, comme dans le temple d'Hiérapolis de Syrie, un troisième être symbolisait l'unité des dieux [1]. »

C'est là, en effet, que se résume, dans son schéma primitif, toute la floraison religieuse qui s'est épanouie dans l'hémicycle de la Méditerranée orientale. Ammon, Phtah, Osiris, Melkarth, Baal, Eshmun, Adônis-Thammouz, Ormuzd, Atys, toutes les déesses correspondantes, et toutes les divinités qui gravitent autour de ces divinités principales, tout ce peuple innombrable de dieux, qui a rempli de sa vie les races sémitiques, s'absorbe et s'unifie dans cette religion primordiale du soleil générateur et du feu terrestre. Toutes ces émanations divines apparaissent à la surface de l'histoire comme les fruits divers d'une même terre ; mais leur origine est identique, et dès lors il devient aisé d'en saisir l'idée mythique et la signification précise.

Aucun des peuples qui se sont répandus sur le littoral de la Méditerranée ne semble être autochtone. Il suffirait, d'ailleurs, pour s'en convaincre, de se rapporter à la tradition commune, qu'on retrouve chez chacun d'eux, et qui les fait venir d'un Orient plus lointain et plus mystérieux, où l'histoire ne pénètre pas. Partis sans doute du cœur des régions chaldéennes ou peut-être même des pentes montagneuses qui bornent l'Asie Moyenne, ils se sont peu à peu avancés, suivant la marche du soleil, vers des terres plus attirantes, et à mesure que de nouvelles couches ethniques naissaient derrière eux, leur migration s'accomplissait.

1. Jules Soury, *Jésus et la Religion d'Israël*, p. 153-156.

devenait plus forte, plus compacte, plus réelle, et finalement couvrait, au delà des déserts, les grandes contrées fécondes où allaient s'asseoir et fleurir les premières civilisations. Dans ce voyage qui dura des siècles et qui, avant de peupler le littoral asiatique, avait peuplé l'Afrique entière [1], les croyances primitives de ces races nomades, leurs dieux, leurs cultes, leurs légendes, leurs traditions avaient marché avec eux et s'étaient répandus, eux aussi, comme une semence, plus imprécise, mais aussi forte et aussi vivace. Les vieux dieux oubliés, que les premières tribus avaient adorés sous des images grossières, renaissaient et s'épanouissaient dans les cultes somptueux de l'Assyrie, de la Phénicie et de la Phrygie. C'étaient la même foi et la même mythologie, mais élargies, amplifiées, raisonnées et comme dogmatisées par le lent travail instinctif des générations. En réalité, au milieu de ces religions multiples, quelques grands types divins demeuraient immuables, et parmi les fluctuations des formes cultuelles subsistaient comme l'âme même de la tradition mythique. L'Isis égyptienne, l'Aschera syrienne, l'Isthar babylonienne, la Cybèle phrygienne, la Baalath giblite, ne sont que des émanations différentes d'un même principe, d'un même type primitif, et ne font, en somme,

1. L'isthme de Suez a été, d'Asie en Afrique, le chemin naturel d'une multitude de migrations. Les premiers arrivés ont été peu à peu refoulés, par des invasions successives, jusqu'au sud de l'Afrique, et ont constitué ainsi, à des latitudes diverses, une série de couches ethniques, dont la plus méridionale, et par conséquent la plus ancienne, semble avoir été la race hottentote. Les derniers installés ont gardé la vallée du Nil, et délivrés des perpétuelles guerres défensives et de l'instabilité nomade de leurs prédécesseurs, ont réalisé la belle civilisation de l'Égypte antique.

que multiplier, avec des variations peu importantes, la même idée. Il en est de même du mythe de l'Héraklès grec, qui, avant d'aboutir à cette dernière forme, avait été simultanément Typhon en Égypte, Adar-Samsân en Assyrie, Melkarth en Phénicie, Schimschôn chez les Hébreux.

Mais celui de tous ces types divins qui possède la vie et la signification les plus intenses, celui auquel viennent aboutir toutes les traditions religieuses de ce premier cycle de civilisations, c'est celui de l'Adôn-Thammouz phénicien, confondu à la fois avec l'Osiris égyptien et l'Atys phrygien. C'est là le Baal suprême, le dieu aux mille formes, identifié à toutes les émanations solaires, à toutes les évolutions de la terre et des saisons. Il contient, dans son universalité même, tout le polythéisme oriental, et l'on retrouve dans ses attributs, ses dénominations et ses transformations successives, depuis le redoutable dieu babylonien jusqu'au jeune et gracieux héros grec, la suite logique des circonstances et des conditions au milieu desquelles il s'est développé. Après un exode déjà long et dont l'origine se confond avec les premières migrations, il se fixe, avec les races chananéennes, sur les côtes de Syrie et dans la vallée de l'Oronte. Cette région va dès lors devenir le centre d'un culte célèbre qui, peu à peu, prendra dans le bassin méditerranéen une place prépondérante et s'imposera à tous les peuples riverains, jusqu'aux lointaines colonies phéniciennes de l'Ibérie.

Pour bien comprendre les caractères de ce culte et toutes les conditions qui en ont déterminé l'évolution, il faut se rendre un compte exact de ce qu'était ce pays dans lequel il allait, pendant plus de vingt siècles, se développer et prospérer avec tant d'éclat.

Le pays, en effet, détermine et explique la race, comme la race elle-même explique la religion et en dévoile l'évolution naturelle. Il y a là une marche logique, un développement historique et rigoureux, l'enchaînement des faits sociaux aux influences morales et le retour incessant de ces influences sur les faits. La religion est l'aboutissant des premiers efforts humains, le dernier terme de la pensée collective d'un peuple et la glorification de son propre labeur. Ce n'est pas la moindre gloire de la critique historique moderne que d'avoir reconnu et éprouvé la vérité de cette méthode. En 1863, Michelet la définissait en ces termes : « Une critique nouvelle commence, plus forte et plus sérieuse. Les religions, si profondément étudiées aujourd'hui, ont été subordonnées au *genius* qui les fit, à leur créatrice, l'âme, au développement moral dont elles sont le simple fruit. — Il faut d'abord poser la race avec ses aptitudes propres, les milieux où elle vit, ses mœurs naturelles; alors on peut l'étudier dans sa fabrication des dieux, qui, à leur tour, influent sur elle. C'est le *circulus* naturel. Ces dieux sont *effets et causes*. Mais il est fort essentiel de bien établir que, d'abord, ils ont été *effets*, les fils de l'âme humaine. Autrement, si on les laisse dominer, tomber du ciel, ils oppriment, engloutissent, obscurcissent l'histoire. — Voilà la méthode moderne, très lumineuse et très sûre. Elle a donné récemment et ses règles et ses exemples [1]. » C'est, d'ailleurs, par l'application méthodique de cette loi jusqu'en ses développements les plus lointains que Taine a renouvelé les études historiques. Sa *Philosophie de l'Art* est, en ce sens, l'œuvre la plus symétrique et la plus parfaite.

1. Michelet, *Bible de l'Humanité*, p. 64, note.

La terre syro-phénicienne ne répond guère, dans son ensemble, aux fastueuses descriptions de la Bible. Le pays est montagneux, aride, desséché par un soleil impitoyable, et d'une constitution géographique qui ne permet que des relations difficiles et longues. Il se compose de deux régions parallèles. La première est formée par l'étroite bande de terre qui sépare les montagnes de la mer, elle suit exactement les contours des côtes et se trouve maintes fois interrompue par les saillies des rochers qui se prolongent en falaises jusqu'à la mer; c'est plutôt une succession de criques et de plages où s'installeront à l'aise les villes phéniciennes; mais là il ne faut guère songer à l'agriculture, et les habitants de cette région devront demander au commerce maritime la fortune que la terre est impuissante à leur donner[1]. Au delà des montagnes qui longent la côte s'étend la seconde région, parallèle à la première, et enfermée, elle aussi, du côté de l'Orient, par d'autres chaînes rocheuses. Elle est formée de deux vallées successives, coupées et entremêlées de déserts sablonneux. Au sud, c'est la vallée du Jourdain, la terre biblique conquise par Josué, et où se sont déroulés les événements de l'histoire juive. Au nord, c'est la vallée de l'Oronte, jonchée aujourd'hui de ruines gigantesques, de Baalbeck à Antioche, vallée mystérieuse dont l'histoire ne se mêle à l'histoire du monde qu'à intervalles irréguliers et lointains. C'est la Cœlé-Syrie, aujourd'hui nommée

1. On peut comparer cette situation géographique à celle de l'Algérie par exemple, où les chaînes de montagnes courent le long de la mer, ne laissant qu'une étroite bande de terre d'un accès facile. On peut se souvenir aussi que cette constitution du pays y a développé le besoin des navigations aventureuses, et que l'Algérie a été, jusqu'au XIX[e] siècle, la terre d'élection des pirates et des corsaires.

Bekaa, où naquirent et disparurent, dans un égal mystère, des villes glorieuses et puissantes, comme Émèse et Hamath, remplacées aujourd'hui par des villes modernes, qui, par une destinée étrange, demeurent, comme leurs devancières, et malgré leur importance réelle, privées de toute vie extérieure et presque de toutes relations avec les contrées voisines[1]. A l'est de cette vallée et au delà de l'Anti-Liban, s'étend le désert, marqué de nombreuses et riches oasis.

La disposition des montagnes est un obstacle aux longs cours d'eau. L'Oronte et le Jourdain, qui ne valent d'être mentionnés que par rapport aux ruisseaux qui vont du Liban à la mer, coulent parallèlement aux montagnes et par conséquent à la côte, et ne doivent qu'à cette circonstance la longueur relative de leur cours[2]. Ils sont d'ailleurs insuffisants pour arroser un pays dont les étés torrides sont desséchants et redoutables. Jamais donc plus qu'en cette contrée l'influence de la chaleur et de la lumière solaires ne devait prendre dès l'origine, sur l'existence, les mœurs et la civilisation humaines, une prépondérance absolue. Là en effet cette force solaire qui s'exerce sans limites façonne et distribue à son gré les conditions dans lesquelles se déroulera la vie des peuples de cette région.

1. M. Ary Renan, dans une très intéressante relation de voyage dans la Cœlé-Syrie, a donné une description saisissante de cette région, qui semble séparée du reste du monde, et des deux villes Homs et Hamath, dans lesquelles toute la vie commerciale s'est ramassée. (V. *Paysages historiques*, par Ary Renan. Paris, Calman-Lévy.)

2. Ce phénomène hydrographique n'est d'ailleurs pas spécial à la Syro-Phénicie, et là encore, on peut se reporter, comme terme de comparaison, à l'Algérie, où les fleuves, le Chéliff par exemple, coulent longtemps parallèlement à la mer, à laquelle ils n'aboutissent que par une échancrure de la montagne.

Le soleil domine tout et exerce non seulement sur les productions de la terre, mais aussi sur la vie commerciale, une action toute-puissante. C'est lui qui, en desséchant les torrents qui tombent du Liban, permet aux habitants de la côte de pénétrer, par ces gorges naturelles et accessibles seulement à certaines époques de l'année, jusqu'au cœur des vallées intérieures, et réciproquement met celles-ci en rapport avec le commerce maritime ; c'est lui aussi, qui, en calcinant les plages sablonneuses de la Phénicie et de la Syrie, en les rendant impropres à toute cultûre, a, de concert avec la conformation géographique de cette contrée, obligé les peuplades riveraines à chercher sur la mer des destinées plus favorables. Il n'est pas surprenant qu'en jouant un rôle aussi considérable dans les mœurs et dans l'existence quotidienne de ces races, en déterminant avec tant de rigueur les lois mêmes de leur développement social, en les enveloppant d'une influence permanente et profonde, ce soleil, qu'adorait déjà l'antique Chaldée, ait pris dans les cultes phéniciens la place suprême que nous le voyons occuper dès les origines de l'histoire et qu'il ne quitte plus désormais. Il y devient le dieu presque unique, la puissance centrale autour de laquelle gravitent les innombrables divinités secondaires, il s'y manifeste sans cesse dans ses émanations et ses influences les plus diverses. Il y triomphe dans sa double action fécondante et épuisante, bienfaisante et néfaste. Tantôt il est le Baal-Thammouz, l'Adônis souriant et bon qui apporte à la terre la fécondité qui nourrira les hommes, qui veille sur les villes et les protège, qui enseigne aux peuples, comme l'Osiris égyptien, les arts et les sciences ; il est alors l'amant rayonnant de l'Asthoreth terrestre, il

la féconde, il l'entoure de soins et d'amour, et de leur union mystique et puissante naissent les saisons bienfaisantes, les moissons, les fruits et la joie. Tantôt au contraire, il est le Moloch dévorateur et terrible, personnifiant, après l'action vivifiante du printemps, l'action redoutable et brûlante des extrêmes chaleurs de l'été. Il occupe dès lors, sous cette double forme, toute l'imagination mythologique des Phéniciens. On l'aime et on le redoute alternativement ; mais toujours on l'adore avec une vénération sans égale. Byblos devient la ville sacrée où des fêtes incomparables, à des époques fixes, éblouissent le monde. Peu à peu, à mesure que la civilisation phénicienne se disperse le long de la mer, et après avoir nourri les nations les plus lointaines, finit par s'effacer elle-même, le culte solaire, centre des mythes sidéraux, s'élargit, se répand, mais demeure, au milieu d'une civilisation finissante, aussi florissant et aussi ardent, tellement il s'est confondu avec les aspirations et les rêves du monde antique.

C'est là qu'il faut aller chercher le principe de mille phénomènes sociaux et de mille formes d'art et de vie. Cette conception religieuse est éminemment propre à multiplier dans l'imagination humaine les mythes et les créations théogoniques ; elle a été, dans tout l'Orient antique, la source d'une philosophie et d'une morale dont l'action combinée a constitué ces civilisations dont les épaves nous étonnent aujourd'hui. C'est elle qui a été le véritable élément créateur de ce monde effacé et dont quelques traditions seules ont survécu. Dans cet immense mouvement où s'entremêlent, pour se combattre ou pour se corroborer, tant de forces, confuses ou précises, tant

d'idées éclatantes ou ténébreuses, ce mythe, qui nous apparaît comme le plus ancien et le plus vivant à la fois, est une sorte de fil conducteur qui permet de retrouver, au milieu des ténèbres que l'histoire est parfois impuissante à éclairer, les grands chemins que l'humanité a parcourus, depuis les plateaux de la Haute-Asie, pour aboutir aux races modernes. Les voyageurs ont raconté l'étonnante impression que produit la contemplation des ruines gigantesques du temple du Soleil à Baalbeck. Debout au milieu du désert, dans une désolation et une mort sans limites, quelques colonnes, dont les dimensions énormes déconcertent les visiteurs les plus blasés, se dressent, inébranlables et comme revêtues d'éternité. Elles sont là le symbole même du culte qu'elles abritèrent, et qui demeure, au milieu des ruines des civilisations orientales, comme un souvenir lumineux dont l'image immortelle suffit à faire revivre, à travers les temps, le génie des peuples qui le conçurent.

PREMIÈRE PARTIE

LE CULTE D'ADÔNIS-THAMMOUZ

CHAPITRE PREMIER

LA LÉGENDE D'ADÔNIS

Si le culte d'Adônis-Thammouz, devenu un des principaux cultes phéniciens, a dû à cette circonstance son rayonnement universel à travers le monde antique, c'est à cette même circonstance qu'il faut attribuer l'ignorance et l'oubli qui l'ont enveloppé longtemps à travers les temps modernes. Les Phéniciens, propagateurs merveilleux d'idées, de mythes, d'arts et de sciences, ont épuisé les ressources de leur génie dans le commerce et les navigations aventureuses; ils ont conduit certaines industries au point le plus élevé qu'elles aient pu atteindre, ils ont présenté le spectacle à peu près unique d'un peuple qui, pour s'être fait le transmetteur infatigable des arts des autres peuples, est resté lui-même si stérile qu'il n'a survécu de lui ni une forme d'art spéciale, si primitive fût-elle, ni un nom de poète ou d'écrivain. C'est à peine si le nom de l'historien Sanchoniathon, né à Béryte, a été tiré de l'oubli. On n'a de lui aucun texte certain, et on ne le connaît que par les fragments de son *Histoire phéni-*

cienne cités par Porphyre et reproduits par Eusèbe (*Préparation évangélique*, X). Il vivait, croit-on, vers l'époque de la guerre de Troie. Au témoignage de Philon de Byblos, Sanchoniathon avait écrit une sorte d'histoire universelle, depuis les origines du monde. Il avait minutieusement étudié les archives des villes phéniciennes et les inscriptions des monuments, et c'est à l'aide de ces deux principales sources qu'il était parvenu à mener à bonne fin un ouvrage qui fut, bien avant Hérodote, le premier monument historique. Porphyre ajoute qu'il dédia son *Histoire phénicienne* à Abibal, roi de Béryte, et que les savants assyriens eux-mêmes l'étudièrent et témoignèrent pour elle d'une grande admiration. Philon de Byblos la traduisit en grec. Renan a consacré à Sanchoniathon et aux vestiges qui nous restent de son œuvre une intéressante étude[1].

Les monuments qui pourraient éclairer d'un jour précis l'histoire intérieure des Phéniciens sont fort rares et d'une importance secondaire, et leur histoire extérieure elle-même ne nous est guère connue que par l'histoire des peuples qui furent en relations avec eux. Cette absence de monuments a jeté longtemps sur l'histoire de la civilisation phénicienne une incertitude qui se dissipe peu à peu sans doute, mais qui n'en laisse pas moins une certaine obscurité sur un des pays les plus vivants de l'antiquité. Il en résulte que nous ne pouvons guère aujourd'hui étudier les mythes et les cultes phéniciens qu'à travers des chroniques étrangères qui souvent en dénaturent le caractère ou la signification. Les monuments

1. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, tome XXIII, 2e partie, p. 241-334 (année 1858).

des peuples voisins ou les historiens anciens, peu familiers avec les mœurs syriennes, ont la plupart du temps identifié les dieux de la Phénicie avec leurs dieux nationaux. C'est ainsi qu'Hérodote désigne Thammouz sous le nom de Zeus-Bélos [1]. De là est venue, à une époque plus tardive, une confusion inévitable, grâce à laquelle les dieux primitifs de la Phénicie se sont peu à peu amalgamés avec les dieux de l'Égypte ou de l'Asie-Mineure. C'est pourtant là, dans ce mélange souvent obscur des cultes et des traditions, qu'il faut rechercher les éléments mêmes de l'histoire de chacun d'eux. Ce n'est guère que dans les sources inépuisables de la littérature grecque que nous commençons à trouver des documents précis, et c'est même par elle que des documents plus anciens et précieux entre tous, comme la Cosmogonie de Sanchoniathon par exemple, nous sont parvenus. A partir d'Hérodote, le nom d'Adônis, le récit de sa légende, l'étude même de son mythe, se retrouvent et se multiplient à travers les textes grecs. Mais quelle valeur documentaire faut-il attribuer à ces textes, et cette légende d'Adônis, rapportée pour la première fois par le poète Panyasis [2] et transformée et augmentée jusqu'à Ovide, peut-elle vraiment nous offrir une image exacte du mythe de l'antique Thammouz ?

En réalité, ces textes sont des guides peu sûrs. Il est nécessaire de ne les consulter qu'avec prudence. Dans les récits des écrivains grecs, le mythe primitif de Thammouz

1. Hérodote, *Hist.*, l. I, 181. C'était là une coutume que l'on retrouve chez tous les écrivains grecs. L'ouvrage du pseudo-Lucien, *De Dea Syria*, peut en fournir une nouvelle preuve.

2. C'est-à-dire au cinquième siècle avant l'ère moderne.

se transforme et se corrompt, des circonstances essentielles s'effacent et disparaissent, des légendes nouvelles surgissent, la physionomie elle-même du dieu s'adoucit et se simplifie jusqu'à abandonner ses traits les plus caractéristiques. Mais, cette réserve faite et la méfiance mise en éveil, il est certain que l'ensemble des textes grecs nous offre une source importante de renseignements, et que c'est là qu'il convient tout d'abord de s'arrêter avec soin. Malgré les déformations successives qu'ils ont pu subir, les mythes primitifs, éclos dans les plaines de la Haute-Asie, gardent encore, vingt siècles plus tard, quelques éléments essentiels, qui, dégagés de toutes les traditions postérieures, représentent, dans sa structure la plus simple, la conception religieuse des premiers peuples. Il ne reste plus, dès lors, qu'à suivre cette trace, à en relier et à en coordonner les vestiges, pour reconstituer, autant qu'il est possible, les idées centrales des croyances populaires de l'Asie ancienne.

Tel est le sort qu'a subi la légende mythique du dieu Adônis. Ce nom éveille tout d'abord dans la mémoire la gracieuse et touchante image du jeune héros aimé d'Aphrodite et mourant à la fleur de sa jeunesse, dans une chasse au sanglier. Mais c'est là une conception d'une époque relativement récente et où l'influence hellénique domine presque exclusivement. Avant d'aboutir à cette forme d'une mythologie déjà figée et sans vie intérieure, le nom et l'histoire du dieu Adônis ont rempli l'Orient antique d'une destinée toute différente.

Ce nom lui-même d'*Adônis*, répandu sur les côtes méditerranéennes et dans la plupart des pays de l'Asie Moyenne, porte en lui une signification de puissance

suprême que les Grecs semblent avoir ignorée ou oubliée. La plupart des grands dieux phéniciens recevaient la dénomination générique d'*Adôn*, qui signifiait « mon seigneur », ou de *Baal*, qui signifiait « maître ». Ce n'était donc pas le nom spécial d'une divinité, mais bien une appellation uniforme ajoutée comme un terme de respect au nom du dieu. C'est ce sens générique et imprécis qu'il faut donner aux mots *Adôn* et *Adônis* dans un certain nombre de textes, comme celui de Martianus Capella : *Sol vocatur Biblius Adôn*, « le soleil reçoit le nom de *seigneur* de Byblos[1] ». Aussi disait-on Baal-Thamar, Baal-Hermôn, Baal-Samaïn, Baal-Zéboud, ou bien Adoni-Zédek, Adoni-Bézek, Adoniram-Adoram. Il en était de même du nom divin de *El*, dont la signification était identique, et d'où est venu le nom d'Éloïm donné souvent à l'Iahveh juif[2]. Le nom spécial du dieu solaire, désigné dans des temps postérieurs par la seule épithète d'*Adôn* ou *seigneur*, était *Thammouz*, et c'est d'ailleurs sous ce nom que les plus anciens textes nous en parlent. Nous lisons dans Ézéchiel : « Et il m'introduisit par la porte de la maison du Seigneur, qui regardait l'aquilon ; et là étaient des femmes assises pleurant sur Thammouz[3]. » Thammouz était un des principaux Baalim phéniciens, honoré d'un culte spécial dans certaines villes, dont il était une sorte de divinité poliade, comme Byblos sur la côte et Aphaca dans l'intérieur, qui sont les deux centres impor-

1. Martianus Capella, *De nupt. Merc. et Ph.*, II.

2. Ce n'est pas seulement *Eloïm*, c'est aussi *Elioun, Elieus*, etc., qui, nés du mot *El*, en ont gardé le sens de suprématie et de toute-puissance.

3. Ezéchiel, VIII, 14.

tants de la région où la légende plaçait les divers événements de la vie du dieu.

Les noms de cette divinité se multiplient, d'ailleurs, en proportion du nombre des peuples qui l'adoraient ou qui avaient reçu quelque pratique de son culte. Nous le trouvons en Laconie sous le nom de Κίῤῥις ou Κύρις. Hésychius le désigne sous le nom de Λύχνος, *lumière*. Les anciens Doriens l'appelaient Αῶ, d'Ἀῶς , *aurore*. Ces dénominations de *lumière* et d'*aurore* concordent, d'ailleurs, exactement avec le sens solaire et lumineux du mythe d'Adônis. Il faut remarquer à ce propos que Bacchos, dont le mythe et le culte offrent tant de similitudes avec ceux d'Adônis, a aussi, parmi ses noms, celui de φανός, *lumière*.

Adônis avait aussi reçu le nom de *Gingras*, du nom de la flûte phénicienne qui servait aux lamentations des Adônies, et aussi, en Pamphylie, celui d'*Abobas*, également un nom de flûte. Cette tendance à identifier les noms d'Adônis aux noms des flûtes qui servaient à ses fêtes rappelle l'usage qui s'est établi en Grèce de donner les noms de certaines divinités telluriques aux chants mêmes dont elles étaient l'objet ; c'est le cas, par exemple, du *Linos*, dont nous aurons à parler plus loin.

Au témoignage d'Hésychius, Adônis était aussi nommé Ἰταῖος, et Φερεκλής. Il dit catégoriquement : Φερέκλεα : τὸν Ἄδωνιν. C'est encore le même auteur qui nous apprend qu'Adônis était désigné à Cypre sous le nom de Πυγμαίων. Il dit : Πυγμαίων ὁ Ἄδωνις παρα Κυπρίοις : « Pygmée, c'est Adônis en Cypre. »

En Syro-Phénicie, il a conservé très longtemps son nom primitif de Thammouz. Il y portait encore un nom carac-

téristique, celui d'Hadad-Rimmon. Movers, qui, le premier, a établi l'importance et la véritable signification de ce nom, dit à ce sujet : « Nous avons obtenu un autre nom d'Adônis par une explication excellente et fort plausible d'un double passage, tout d'abord mal interprété, de Zacharie (c. XII, v. 10), où il parle d'une plainte de Hadad-Rimmon, de l'ancienne Maximianopolis. — Hadad est le nom d'une divinité syrienne ; d'après Sanchoniathon, c'est celui du roi des dieux, comme dans la mythologie syrienne ; d'après Macrobe (*Saturn.*, I, 13), c'est celui du premier et du plus grand des dieux, le Soleil. Les noms de cette divinité inspirèrent, comme le raconte Nicolas Damascène, ce nom de Hadad à dix rois syriens, au temps de David, et les renseignements bibliques, qui concordent parfaitement avec ceux-ci, nous font connaître trois rois de Damas nommés Ben-Hadad (Amos, I, 4 ; Jérémie, 49, 27) et font mention d'un Hadad-Ezer de Soba... De même Rimmon a fourni le nom d'un roi, Tabrimmon, dont parle Damascène... Par son symbole, la grenade, Hadad-Rimmon se rapprochait par plusieurs côtés des divinités analogues à Adônis. C'est du fruit de la grenade qu'est né l'Attis pleuré : le fruit sacré naquit subitement du sang de l'Acdestis châtré par Bacchus, et Nana, la fille du roi Sangarius, ayant placé ce fruit dans son sein, devint enceinte de lui et mit au monde le malheureux amant de la mère des dieux (Arnobius, *Adv. Gentes*, lib. V, p. 199, éd. Hérald). De même Jupiter Casius ou Agreus tenait à la main la grenade, dont la signification se trouve clairement dévoilée par la peinture numidienne où Baal laisse échapper de ses mains des grenades et des grappes de raisin, que l'on considérait comme une émanation de

la divinité. Hadad, dieu solaire, avec la grenade pour image, pouvait naturellement n'être que le soleil de la fin de l'été, qui fait mûrir les grenades et les fruits ; et par l'analogie de la conception qui nous montre Adônis comme la production des champs arrivée à sa maturité, nous pourrons appeler Hadad-Rimmon la grenade mûre, le fruit mûr, ou plutôt le dieu qui s'éteint dans sa force de production et dont on pleure la mort. De même, la fête du Thammuz, dont parle Ézéchiel, tombe au commencement du sixième mois, qui correspond à septembre, au moment même où se cueillent les fruits : au cinquième jour du mois, le prophète rencontrait les pleureuses au Temple (VIII, 1-14). Ce dernier point confirme encore l'identité d'Hadad-Rimmon et d'Adònis, et leur commune origine syrienne[1]. »

A l'époque où l'influence phénicienne disparaît de l'histoire et où, au contraire, la civilisation et les idées grecques commencent à se répandre et à déborder sur l'Orient, les pays syriens, d'où était parti le dieu, le reçoivent à leur tour, mais transformé par la mythologie hellénique. C'est là un phénomène mille fois constaté. La Syro-Phénicie a été, en effet, l'une des principales sources du panthéon hellénique. Par la voie naturelle des échanges commerciaux, les Grecs ont reçu des Phéniciens et des Cypriotes un certain nombre de mythes religieux et de conceptions divines qu'ils ont rapidement dénaturés et pour ainsi dire nationalisés. Ce qui s'est passé pour Adôn-Thammouz, devenu l'Adônis grec, s'est également produit dans les mythes d'Héraklès, né du Melkarth tyrien,

1. Movers, *Die Phönizier*, tome Ier, c. VII.

de Pygmalion, né du Pugm phénicien, de Zeus et de Dionysos Zagreus, venus de Crète, d'Européia, d'Hellé et de Perseus, héros de fables syro-phéniciennes. Le jour où ces divinités, transformées par l'esprit populaire et par les poètes de la Grèce, revenaient aborder sur les rives qui les avaient vues naître, elles apparaissaient vraiment comme des formes nouvelles dont les origines et la filiation demeuraient indécises. Certains traits primitifs ne pouvaient cependant s'effacer tout à fait, et les analogies que les écrivains et les philosophes grecs, depuis Hérodote jusqu'à l'auteur du *De Dea Syria*, retrouvaient entre leurs divinités nationales et les dieux de la Syro-Phénicie, n'étaient pas imaginaires. Mais ils aboutissaient à croire à l'antériorité des dieux grecs, dont les divinités asiatiques n'étaient, à leurs yeux, que des reproductions plus ou moins fidèles.

Soumis à cette évolution laborieuse, Adônis reparaît sur les rivages phéniciens avec des traits nouveaux : on reconstitue alors la légende primitive, on l'applique, rajeunie et transformée, aux pays où elle était née, et dès lors s'établit la tradition qui est parvenue jusqu'à nous et qui nous représente Adônis, fils d'un roi de Cypre, aimé d'une déesse et mourant dans les forêts du Liban, en teignant de son sang le fleuve qui, depuis, a gardé le nom divin. C'est sous ce dernier nom d'*Adônis* que les Grecs l'ont toujours connu, transformant ainsi la dénomination générale d'*Adôn* en un nom particulier, et le dieu tout-puissant des peuples syriens en un jeune et gracieux héros, qui n'est plus qu'une image effacée et lointaine de Thammouz.

La légende d'Adônis nous est révélée pour la première

fois par un poète grec du cinquième siècle, Panyasis[1]. D'après son récit, Adônis était le fils d'une princesse d'Assyrie, Myrrha ou Smyrna, à laquelle Aphrodite avait inspiré un ardent amour pour son père Théias. Elle profita de l'ivresse de celui-ci pour s'offrir à lui, au milieu de l'obscurité, où Théias, ne pouvant reconnaître sa fille, s'unit à elle et la rendit mère. Mais, revenu à la raison et ayant eu la révélation de son inceste involontaire, il fut pris d'une colère violente et s'élança sur sa fille, l'épée à la main. Myrrha s'enfuit et supplia les dieux, qui seuls étaient la cause de sa faute, de la dérober à la vue et à la vengeance de son père. Sa prière fut exaucée : elle fut subitement métamorphosée en l'arbre qui, depuis, a gardé son nom[2]. Neuf mois plus tard, l'arbre s'ouvrit pour donner naissance à un enfant d'une merveilleuse beauté, qui fut Adônis. Aphrodite le recueillit et l'enferma dans un coffret qu'elle confia à Proserpine. La déesse des enfers ouvrit le coffret, et séduite par la beauté de l'enfant, refusa de le rendre. Zeus, choisi comme arbitre entre les deux déesses, décida qu'Adônis appartiendrait à Aphrodite pendant quatre mois de l'année, pendant quatre autres mois à Proserpine, et qu'il disposerait lui-même des quatre derniers mois. Adônis donna ces quatre derniers mois à Aphrodite et passa ainsi huit mois avec Aphrodite et quatre avec Proserpine.

1. Apollodore, III, 14, 1. — Panyasis, fragment 23.

2. Cet arbre était, dans l'Orient antique, consacré au Soleil. Le mythe d'Adônis était en effet, comme nous le verrons plus loin, un mythe essentiellement solaire; et il faut rappeler à ce sujet, avec Dupuis (*Origine des Cultes*, tome III, 2e partie, p. 906), le rôle que joua la myrrhe dans l'adoration des Mages, à la naissance du Christ, qui est, lui aussi, une image solaire.



LA QUERELLE DES DÉESSES
Peinture d'un vase du musée de Naples

C'est là une première légende d'Adônis, où la signification calendaire et solaire du mythe transparaît aisément. Il en est une autre, quelque peu différente, et qui semble avoir été plus populaire. Les détails y sont d'ailleurs plus abondants et le sens mythique du récit s'y voile davantage. C'est celle qu'Ovide nous a transmise[1]. L'action passe d'Assyrie en Cypre. Kinyras, roi de Cypre, par un amour incestueux, a de sa fille Myrrha un fils nommé Adônis. L'enfant, d'une beauté extraordinaire, est élevé par les nymphes, et à peine adolescent, devient l'amant d'Aphrodite. Un jour, le jeune dieu part à la chasse dans les forêts du Liban, malgré les supplications de la déesse, qui pressent un dénouement fatal. En effet, un sanglier, envoyé par Arès, jaloux d'Adônis, blesse le chasseur à la cuisse. A l'annonce de cette nouvelle, la déesse remplit les forêts de ses gémissements, elle accourt, étend son amant sur un lit de laitues, mais ne peut, malgré ses soins, conjurer la mort. Du sang d'Adônis mourant naissent des anémones [2], le fleuve Adônis se rougit de ce sang divin, et, dès lors, dans cette contrée montagneuse, le culte du jeune dieu s'établit et se propage.

Telle est, dans ses lignes essentielles, la légende populaire. Le Baal phénicien y disparaît sous le jeune dieu d'une mythologie plus récente. Les peuples syriens, sans doute, n'avaient pas orné de tant de détails et de tant de poésie l'histoire symbolique de leur dieu. Il n'était alors que la forme religieuse sous laquelle se cachait la crainte

1. Ovide, *Métamorphoses*, X.

2. L'anémone était, aux yeux des anciens, un symbole de jouissance fragile et brève, de vie courte. Voir, à ce sujet, plus loin, 2e partie, chap. II.

superstitieuse des forces de la nature. Peu à peu, dépouillé de sa divinité redoutable, il se réduit à un personnage de fable mythique, qu'un peuple énervé et sceptique ne comprend plus.

On peut, toutefois, sous ces récits poétiques, retrouver les principaux éléments des premières traditions relatives à ce culte. La naissance, la vie et la mort tragique d'Adônis présentent des traits caractéristiques qui sont assurément les vestiges d'une légende plus ancienne. De plus, malgré les transformations inévitables qu'a subies cette légende, en se répandant chez des peuples si différents de civilisation et de génie, les mêmes traits demeurent communs aux diverses versions. Cet inceste qui donne naissance à Adônis, cet amour passionné d'une déesse dont le symbole n'est que le complément du symbole du dieu, cette mort d'Adônis, tué soudainement dans la fleur de sa jeunesse, ces quelques éléments, qui sont l'essence et l'âme même du mythe, marquent assez bien le sens primitif de ce culte. Tout le reste a été peu à peu ajouté en ornements inutiles par l'imagination et la fantaisie des poètes.

Il est cependant utile de remarquer les divergences qui existent dans certains récits. Ces divergences, en effet, ne sont pas nées au hasard. Souvent elles indiquent l'influence et la pénétration d'un mythe analogue à celui d'Adônis, souvent aussi elles précisent certains faits historiques et par cela même valent d'être signalées.

La naissance même d'Adônis est un premier sujet de variations. Tandis que les uns, comme Panyasis, le font naître de Théias et de sa fille Smyrna, d'autres rapportent qu'il était né d'un Kinyras, venu de Syrie en Cypre, et de

la fille d'un roi de cette île, Métharmé. Hésiode raconte encore qu'il serait né de Phœnix et d'Alphesibœa [1]. Toutefois, la plupart des récits s'accordent à donner au père d'Adônis le nom de Kinyras. Bien souvent, d'ailleurs, suivant une tendance fréquemment constatée dans les mythes antiques, Kinyras et Adônis se confondent et ne sont plus qu'une même divinité sous deux noms différents. La légende se plaît à représenter Kinyras établissant dans le monde le culte d'Adônis, fondant la ville et le temple de Byblos, et parcourant les mers pour porter aux peuples lointains le culte du dieu; il devient alors le héros de mille récits, analogues à ceux qui remplirent le mythe du Melkarth phénicien et de l'Héraklès grec. Mais, en réalité, c'est là encore une création postérieure, et le mythe distingue mal le père du fils. Nous retrouvons donc ici ce dogme, à peu près universel dans les religions orientales, du dieu s'engendrant lui-même, du dieu androgyne, possédant à la fois le principe mâle et le principe femelle, et adoré en Phénicie sous la double dénomination de *Baal*, le dieu, et *Baalath*, la déesse. Et l'inceste de la légende n'est assurément qu'une corruption de cette idée primitive.

On trouve également différentes versions au sujet de la mort d'Adônis. Suivant la croyance la plus répandue, le sanglier qui devait donner la mort à Adônis aurait été envoyé par Artémis, selon d'autres, par Apollon. Ovide, se conformant à des légendes postérieures, le dit envoyé par Mars dans un accès de jalousie [2]. D'autres encore estiment que le sanglier n'est qu'une forme prise par Mars pour se

1. Hésiode, *apud* Apollodore, III, 14, 4, et *apud* Probum ad Virgil., Eclog. X, 18.

2. Ovide, *Métamorph.*, X, v. 290 sq.

défaire de son rival et identifient le dieu et le sanglier. Quant au récit qui nous montre Adònis tué par les Muses et retrouvé par Aphrodite dans le temple d'Apollon à Argos[1], ce n'est là qu'une version isolée et de peu d'importance :



LA MORT D'ADÒNIS
(Montfaucon)

il suffit seulement d'y remarquer les rapports de plus en plus étroits qui s'établissent entre le dieu solaire des Phéniciens et le dieu solaire des Grecs.

Ces divergences de détails s'expliquent aisément, si l'on songe que le culte d'Adônis, répandu dans plusieurs contrées, devait naturellement revêtir des caractères différents dont la légende s'altérerait. Les cultes d'Atys en Phrygie, d'Osiris en Égypte, d'Adraste dans le Péloponèse, de Linos en Grèce, sont étroitement liés à celui d'Adônis et aident l'historien à reconstituer avec quelque certitude la marche et les étapes successives du mythe primitif. Le génie des

1. Ptolémée Héphestion, lib. I.

peuples se marque sur ces formes diverses que remplit une pensée identique, et à travers la terre classique des migrations et des grands mouvements ethniques, ce sont des éléments précieux et dont il est difficile de négliger l'appui. Ce n'est donc pas seulement au point de vue mythologique ou ethnologique qu'il faut considérer la légende d'Adônis; elle est aussi, à un point de vue plus spécialement historique, la source de mille observations fructueuses. C'est en elle que nous trouvons pour la première fois les traces des premières aventures maritimes des Phéniciens, le souvenir de leur établissement en Cypre; et ce Kinyras, roi de Cypre, venant installer à Byblos le culte adonique, n'est qu'un des nombreux vestiges légendaires des navigations phéniciennes, et dont le cycle à la fois le plus complet et le plus précis se rattache au mythe de Melkarth. C'est elle encore qui nous révèle, mieux que les autres légendes des religions phéniciennes, le caractère et les tendances de ce peuple à demi fabuleux et dont les traits essentiels demeurent malgré tout presque insaisissables. Cet Adônis-Thammouz, qui enferme en lui tout un faisceau d'idées mythiques, reste donc, par la légende et par la physionomie de son culte, une des divinités les plus vivantes et les plus précises de ce monde de l'antique Syrie, sans cesse agité par les invasions, les guerres et les mouvements ethniques de toutes sortes. C'est à lui qu'aboutit la longue filiation des dieux de l'Asie Occidentale, et il a gardé, de ces religions qui ont précédé ou pénétré la sienne, ce caractère de dieu universel et suprême qui contribuera à maintenir son culte à une époque où les autres dieux phéniciens seront depuis longtemps oubliés.

CHAPITRE II

L'EXODE DU CULTE

Les fortunes diverses des cultes et des mythes ont leur principale cause, non dans l'excellence de leur conception religieuse, mais dans l'appui plus ou moins favorable que leur ont prêté les événements historiques au milieu desquels ils ont vécu. C'est un phénomène intéressant à observer que cette propagation d'une idée religieuse, qui suit fidèlement les fluctuations historiques, qui se plie aux circonstances extérieures, qui se ralentit ou s'accélère suivant des événements sans relations apparentes avec elle, et dont le développement s'établit suivant la logique précise des faits. Les grands mouvements religieux n'ont dû leur succès qu'à la faveur des circonstances. Si l'enseignement de Jésus n'avait pas été considéré dès l'origine comme une prédication d'opposition à la suprématie romaine, et si tous les révoltés politiques n'étaient pas venus s'unir et se fondre en lui pour multiplier leurs efforts, le christianisme serait resté au rang infime des nombreuses sectes juives, sans jamais rayonner au delà de l'étroite contrée où il avait pris naissance. Si l'islamisme n'avait pas été servi par la conquête, si tous les vieux ressentiments germaniques contre Rome et la Papauté n'avaient pas trouvé dans le protestantisme une arme puissante pour servir leur cause, jamais la religion de Mahomet ni celle de Luther n'auraient eu une fortune si

brillante. C'est donc avec un soin attentif et prudent qu'il convient de déterminer la marche de ces anciens dogmes qui, éclos dans les ténèbres des temps, apparaissent dans l'histoire, non pas au moment de leur origine, mais à une époque où ils sont déjà épanouis et forts. Aux vagues croyances idéologiques qui ont seules peuplé l'esprit des races primitives a peu à peu succédé, grâce à un besoin naturel d'organisation logique et précise, tout un système de légendes coordonnées, tout un enchaînement de mythes et de récits sacrés, qui, répandus par la diffusion des peuples, ont donné naissance à des religions diverses, mais où les analogies des dogmes restent nombreuses et apparentes. C'est pourquoi il serait imprudent de les séparer les unes des autres, et de les considérer successivement, au lieu de les étudier simultanément et dans leur ensemble : il y a en elles, au moment où nous les trouvons dans l'histoire, toute une lente et formidable élaboration qui s'est accomplie pendant des siècles et qui a abouti à une diversité de mythes et de cultes, au cœur desquels réside une inspiration identique.

L'établissement du culte d'Adônis à Byblos, loin d'être une des phases primitives de son évolution, n'est au contraire que l'aboutissant d'un long voyage à travers la Haute-Asie et l'Asie Moyenne. On le trouve pour la première fois en Assyrie. Dans Bion[1], Adônis est qualifié d'*Assyrien*, ἀσσύριον. Toutefois, comme les Grecs confondaient souvent les noms d'Assyrie et de Syrie, c'est sans doute à ce dernier pays, d'où le culte est venu en Grèce, que Bion a voulu faire allusion. Lucien, de son

1. Bion, *Idylle I*, v. 24.

côté, donne à Adônis le même qualificatif d'*Assyrien*: « Ne m'a-t-il pas fait descendre, tantôt sur le mont Ida pour Anchise d'Ilion, tantôt sur le Liban, vers ce jeune Assyrien qu'il a rendu également aimable aux yeux de Proserpine, si bien qu'il m'a ravi la moitié de mes amours[1]? ». Il est probable, en tous cas, qu'Adônis venait déjà d'une contrée plus orientale. Mais, lié aux autres cultes babyloniens, il a été considéré par les Phéniciens comme originaire de cette région. Macrobe l'affirme[2]. Guigniaut rapporte, à l'appui de cette affirmation, le très curieux récit, conservé dans les livres Sabéens, « d'un prêtre des idoles, appelé Thammus, que son roi mit à mort parce qu'il lui prêchait l'adoration des planètes et du zodiaque, et qui, la nuit suivante, fut pleuré par tous les dieux de la terre, réunis dans le temple du Soleil, à Babylone[3] ». Faut-il voir là une des versions originelles du mythe d'Adônis-Thammouz? Il est probable, en effet, que, même au milieu des divinités assyriennes, ce culte a subi une évolution analogue à celle qu'il subira plus tard dans le bassin méditerranéen, et que les Assyriens eux-mêmes ont cherché à le rattacher à une légende nationale. Aussi l'identifie-t-on fort rapidement avec le Soleil lui-même, comme l'indiquent ces lamentations divines sur le prêtre Thammus qui ont lieu dans le temple du Soleil. Thammouz devient vite un symbole solaire, et c'est avec cette physionomie définitive qu'il se répand vers l'Occident.

1. Lucien, *Dialogues des Dieux,* XI. Voir aussi Apollodore, III, 14, 4. A consulter le *Dictionnaire* de Jacobi.

2. Macrobe, *Saturnalia*, I, 21.

3. Creuzer, *Religions de l'Antiquité* (traduction Guigniaut), tome II, p 920, note de Guigniaut.

Il faut noter ici le mythe connexe d'Adar-Sâmdan, l'Héraklès assyrien, qui s'associe à Thammouz, comme Melkarth à El, et Héraklès à Adônis. Déjà, parmi les dieux parèdres de la déesse chaldéenne Isthar se trouve Doumouzi, qui est sans doute la plus ancienne forme de Thammouz ; Adar-Sâmdan est, lui aussi, mêlé aux mythes et aux allégories d'Isthar. Comme Thammouz, il voyage vers l'Occident : dans le Liban, Adar devient le dieu parèdre d'Atergatis, c'est-à-dire d'Astoreth, considérée au moment de son veuvage et de sa douleur. Dieu solaire, il devient le point de départ de toute une succession de mythes et de légendes solaires : Sardanapale, Crésus, Hamilcar, Didon. Comme Adônis-Thammouz, Sâmdan meurt et ressuscite ; et, dans certaines régions, il est malaisé de le distinguer du dieu de Byblos. Son culte se répand surtout dans l'Asie-Mineure : en Cilicie, en Cappadoce, en Lycie et en Lydie ; on le trouve associé soit à celui d'Atys et de Cybèle, soit à celui de l'Artémis d'Éphèse. Sur un bas-relief de Ptérium, on voit Isthar traînée par des lions et ayant auprès d'elle Adar-Sâmdan, armé d'un bâton et d'une hache à deux tranchants. On pourrait d'ailleurs suivre la filiation de ce dieu assyrien : depuis ses origines chaldéennes jusqu'à la forme grecque d'Héraklès, on le verrait passer par les mêmes avatars et les mêmes expressions intermédiaires que le Thammouz babylonien aboutissant à Adônis. En tous cas, il n'est pas inutile de remarquer la connexité et la parenté d'Adar et de Thammouz, qui fortifient encore, pour ce dernier, l'hypothèse d'une origine assyrienne.

On peut dès lors suivre avec assez de précision l'exode du dieu. Remontant le cours de l'Euphrate, traversant en-

suite le désert, il aborde dans la riche vallée de l'Oronte et s'y installe en maître. Il envahit la Cœlé-Syrie, et c'est pour lui que se dresse à Baalbeck le célèbre temple du Soleil. Continuant sa marche vers le Sud, et longeant les montagnes qui le séparent de la côte, il entre dans la vallée du Jourdain, où plus tard les Hébreux le trouvent et l'adoptent. Ézéchiel parle des femmes qui pleurent, à la porte du Temple, la mort de Thammouz [1]. Un mois du calendrier hébreu portait également le nom de Thammouz. Saint Jérôme, de son côté, nous donne un témoignage précis, dans une lettre à saint Paulin : « Bethléem, dit-il, qui est pour nous aujourd'hui le lieu le plus auguste de toute la terre, fut ombragé jadis par un bois sacré de Thammouz, c'est-à-dire d'Adônis ; et dans la grotte où le Christ petit enfant a vagi, on pleurait l'amant de Vénus [2]. »

Mais avant que les Hébreux eussent conquis la terre de Chanaan, le culte du Baal Thammouz avait franchi les montagnes et s'était établi le long de la mer. A partir de ce moment, de nouvelles destinées vont commencer pour lui. L'activité commerciale des Phéniciens va le répandre dans le monde occidental, et en même temps que les comptoirs phéniciens, les temples du dieu se multiplieront sur les côtes méditerranéennes. D'ailleurs, dès les premiers temps de la civilisation phénicienne, il semble avoir pris une importance toute spéciale. Il acquiert, dans la région de Byblos, le caractère d'un culte prédominant. Là, Byblos devient peu à peu la ville sacrée du dieu [3], la cité unique où l'on retrouvait les décors de la légende divine.

1. Ezéchiel, VIII, 14.
2. S. Jérôme, *Epist. ad Paulin.*
3. Ἀδώνιδος ἱερά (Strabon, XVI, 2) ; Βύβλου ἱερᾶς, sur des monnaies.

« Goublou, que les Grecs appelèrent Byblos, se vantait d'être la ville la plus vieille du monde. Le dieu El l'avait fondée, à l'aurore des siècles, contre le flanc d'une colline qu'on apercevait d'assez loin en mer. Une anse, aujourd'hui comblée, lui permettait d'entretenir une marine nombreuse[1]. » Byblos fut, en effet, une des villes les plus puissantes de la Phénicie. Elle étendait sa domination jusqu'au cœur des forêts du Liban, et si elle n'eut pas le renom maritime de Tyr et de Sidon, ses ouvriers, ses charpentiers et ses maçons passaient pour être d'une habileté merveilleuse: c'est de Byblos que, sur la foi de cette renommée, le roi Salomon fit venir les ouvriers qui édifièrent le Temple de Jérusalem[2]. La ville s'étendait, sans doute, non seulement le long du rivage, mais aussi sur les pentes douces qui formaient comme un cirque de faibles hauteurs[3]. Un texte de Strabon a même fait croire que la ville ne confinait pas à la mer, mais s'en trouvait à une légère distance : « Byblos, dit Strabon, eut pour premier roi Kinyras; elle est consacrée à Adônis. Elle est située sur une hauteur, à quelque distance de la mer[4]. » En réalité, il est hors de doute, après les recherches de Renan, que Byblos fut une ville maritime, au même titre que les autres grandes villes de la Phénicie. Mais la partie sainte de la ville, où se dressait le fameux temple

1. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, tome II, p. 172-173.

2. Bible, *Lib. Reg.*

3. Renan s'est efforcé d'établir, par de minutieuses et longues recherches, la topographie de Byblos. On consultera à ce sujet, avec beaucoup de fruit, son volume *Mission de Phénicie*, et les cartes et planches qui l'accompagnent.

4. Strabon, *Géographie*, livre XVI, c. 2. *Syria*.

d'Adônis et d'Aschera, se trouvait sur une éminence assez faible qui est, en effet, quelque peu distante de la mer et qui porte aujourd'hui le nom de Kassouba. « Le temple couronnait la hauteur, et quelques débris de muraille en indiquent encore l'emplacement : peut-être est-ce le même dont le plan est gravé au revers de certaines monnaies impériales. Deux escaliers y conduisaient des quartiers bas, mais l'un accède à une chapelle de style grec surmontée d'un fronton triangulaire et bâtie au plus tôt sous les Séleucides ; l'autre aboutit à une longue colonnade de même époque, appliquée en devanture sur un monument plus ancien, pour le rajeunir au goût du jour. Le sanctuaire qui se cachait derrière ce placage disparate conserve un air d'archaïsme prononcé et ne manque ni d'originalité ni de grandeur. Il consiste en une vaste cour rectangulaire bordée de cloîtres. Au point même où les lignes tirées par le milieu des deux portes semblent se croiser, une pierre conique se dresse sur un cube de maçonnerie, le bétyle que l'esprit de la divinité anime : une balustrade à jour l'enveloppe et le garantit contre les attouchements de la foule. La construction ne remontait peut-être pas au delà de l'âge assyrien ou persan, mais le plan général reproduit évidemment les dispositions d'un édifice antérieur[1]. » Tel était ce fameux Temple, autant qu'il est permis de le reconstituer d'après les monnaies de Byblos frappées sous Macrin. Une stèle phénicienne, découverte par Renan et connue sous le nom de stèle de Yehawmelek, peut servir à jeter quelques clartés sur l'architecture et les dispositions de ce temple. Cette stèle

1. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, tome II, p. 173.

marque le souvenir d'une sorte de consécration et d'hommage du roi Yehawmelek à la déesse de Byblos, et elle faisait sans aucun doute partie du temple lui-même. On y voit Yehawmelek, dont les vêtements royaux rappellent ceux des rois de Perse, offrir des libations à la déesse, qui, elle-même, présente absolument, dans son attitude, ses ornements, ses attributs, la physionomie d'une Isis-Hathor. Au-dessous des sculptures se trouve une inscription phénicienne, dont Renan a donné la traduction suivante :

« C'est moi, Yehawmelek, roi de Gebal, fils de Ieharbaal, petit-fils d'Adommelek, roi de Gebal, que la dame Baalath Gebal, la reine, a fait (roi) sur Gebal.

» J'invoque ma dame Baalath Gebal (car elle m'a toujours exaucé) et j'offre à ma dame Baalath Gebal cet autel de bronze qui est dans (l'atrium), et la porte d'or qui est en face de (l'entrée), et l'uræus d'or qui est au milieu du (pyramidion) placé au-dessus de ladite porte d'or. Ce portique, avec ses colonnes et les (chapiteaux) qui sont sur elles, et avec sa toiture, c'est aussi moi, Yehawmelek, roi de Gebal, qui l'ai fait pour ma dame Baalath Gebal, conformément à l'invocation que je lui ai faite, car elle a écouté ma voix, et elle m'a fait du bien.

» Que Baalath Gebal bénisse Yehawmelek, roi de Gebal; qu'elle le fasse vivre, qu'elle prolonge ses jours et ses années sur Gebal, car c'est un roi juste, et que la dame Baalath Gebal lui donne faveur aux yeux des dieux et devant le peuple de cette terre, et la faveur du peuple de cette terre (sera toujours avec lui).

» Tout homme de race royale ou simple particulier qui se permettra de faire un ouvrage quelconque sur cet autel d'airain, et sur cette porte d'or, et sur ce portique où moi, Yehawmelek... et de faire cet ouvrage soit... soit... et sur ce lieu-ci... que la dame Baalath Gebal maudisse cet homme-là et sa postérité[1] ! »

1. Cette stèle date vraisemblablement du Ve siècle. Jules Soury fait remarquer avec raison qu'elle est postérieure à la conquête de Cyrus,

En outre de son extrême importance épigraphique, cette inscription giblite nous présente quelques détails caractéristiques sur le temple de Byblos. Ce sont là des indications précieuses, qui, « rapprochées des figures des monnaies frappées sous Macrin, permettent de se représenter assez nettement l'économie du sanctuaire. L'édifice dominait la ville et s'apercevait sans doute de la mer. Le sanctuaire même était précédé ou entouré d'une enceinte sacrée, au milieu de laquelle était un autel de bronze ; on y avait accès par une porte d'or accompagnée de portiques à colonnes; une petite pyramide s'élevait au-dessus de la porte d'or. Des portes d'or, c'est-à-dire en bois doré, brillaient aussi à l'entrée du parvis du temple d'Hiérapolis, si bien décrit par l'auteur de la *Déesse syrienne*. Le fauve éclat de l'or resplendissait partout, aux voûtes du sanctuaire comme sur les symboles et les vêtements des dieux ; enfin il est fait mention d'un grand autel d'airain qui s'élevait au dehors [1]. »

Autour de Byblos s'étend une région à la fois sauvage et douce, mystérieuse et pleine de lumière, où le culte d'Adônis s'est rapidement installé avec une suprématie absolue. Cette région de Byblos était renommée comme un des sites les plus délicieux de la côte méditerranéenne.

car les sculptures dévoilent l'influence de la Perse. D'autre part, les rois de Byblos dont il est fait mention dans la première phrase de l'inscription sont antérieurs aux rois Og, Azbaal, Aïnel, qui furent les derniers rois de Byblos, Aïnel ayant été détrôné par Alexandre. C'est donc entre la conquête persane et le règne du roi Og, c'est-à-dire dans la première moitié du V[e] siècle, qu'on peut placer la date des sculptures et de l'inscription de cette stèle.

1. Jules Soury, *la Phénicie* (*Revue des Deux-Mondes,* 15 décembre 1875).

Les anciens poètes se plaisent à la chanter et à en célébrer le charme. Nonnus l'appelle la « demeure nuptiale de la déesse de Paphos », Παφίης δόμος γαμήλιος [1], et le même poète l'appelle ailleurs la « demeure des Grâces », Χαρίτων δόμος [2]. Le Liban abrupt et sombre, couvert d'épaisses forêts de cèdres, peu accessible, même aux époques les plus favorables de l'année, devient peu à peu la montagne sainte dont chaque site rappelle un des traits de l'histoire d'Adônis : « Byblos entière, dit Maspero, et la partie du Liban à laquelle elle s'appuie restaient comme hantées de toute antiquité par les souvenirs de cette histoire. On savait à quel endroit la déesse avait entrevu le dieu pour la première fois, à quel autre elle s'était dévoilée devant lui, à quel autre enfin elle avait déposé le corps mutilé et entonné les lamentations des funérailles. Un fleuve qui coule à quelque distance vers le Sud portait le nom d'Adônis, et la vallée qu'il arrose avait été le théâtre de cette idylle tragique [3]. » Les vallées, les forêts, les torrents du Liban deviennent ainsi les décors naturels de la légende adonique. C'est là en effet que s'abrite, avec cette légende, tout un cycle de récits sacrés, de mythes divers, et qu'éclosent et se développent mille pratiques religieuses contre lesquelles se heurtera longtemps le christianisme naissant. « Les cultes du Liban, dit Renan, vieux comme le monde, mais plusieurs fois transformés et mêlés d'éléments de toute provenance, prirent, dans les premiers siècles de notre ère, une vogue extraordinaire. Byblos

1. *Dionysiaques*, XLI, 4.

2. *Id.*, III, 110.

3. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, tome II, p. 175.

devint, vers cette époque, une ville toute religieuse, et la région du Liban située au-dessus joua le rôle d'une vraie Terre Sainte où l'on venait de toutes parts en pèlerinage. Les traces de ce curieux mouvement, dernier effort du paganisme, qui a déterminé la forme sous laquelle l'idolâtrie se présenta à l'imagination des auteurs chrétiens et même du moyen âge, sont fort nombreuses. Chaque sommet du Liban était couronné d'un temple dont les débris, portant avec évidence la marque d'une destruction violente et poussée jusqu'à la minutie, se voient encore. L'avènement du christianisme fut marqué en Syrie par de nombreuses destructions de temples. Le Liban exerçait sur les imaginations un grand charme. Ces montagnes, par un rare privilège, réunissent à un haut degré la majesté et la grâce : ce sont des Alpes riantes, fleuries, parfumées. Les temples qui les couronnaient contribuaient à leur beauté; un paganisme très dangereux et très difficile à déraciner s'y défendait à outrance. Déjà, dans les écrits des anciens prophètes hébreux, on trouve à chaque page l'horreur des cultes qui se pratiquaient sur les « hauts lieux » et sous les « arbres verts ». Le Liban se présentait à l'imagination des Chrétiens comme le dernier refuge des crimes d'Athalie et de Jézabel; on le découronna systématiquement. Détruire les temples passa pour une œuvre des plus méritoires; nous voyons les moines d'Antioche et plusieurs pieux personnages, saint Maron, par exemple, se donner à cet égard une sorte de mission et courir le pays en destructeurs [1]. »

On comprend dès lors avec quelle force s'était implanté

1. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 219-220.

dans cette région le culte d'Adônis. A chaque pas, on y rencontre encore quelque souvenir, quelque débris de temple, quelque inscription, quelque tombeau du dieu. Un temple, célèbre dans tout le monde antique, s'élevait près de la source du fleuve Adônis [1]. C'est à propos de ce temple que Sainte-Croix rapporte un détail intéressant, emprunté à Sozomène [2] : « Ce temple, dit-il, était voisin de la rivière nommée Adônis, et il était célèbre par une merveille qui s'opérait dans ses environs. A un certain jour de l'année, après quelques invocations, un feu, semblable à une étoile, paraissait se précipiter du haut du mont Liban dans les eaux de l'Adônis. Ce météore, disait-on, n'était autre chose que Vénus-Uranie elle-même[3]. » Ce qui, d'ailleurs, avait contribué puissamment à faire de cette contrée une terre sainte, vénérée de toutes les nations anciennes, c'était ce fleuve Adônis, qui se jetait dans la mer à quelque distance au sud de Byblos et dont les flots, par un phénomène singulier, devenaient d'un rouge brun à une certaine époque de l'année : on disait alors que le sang d'Adônis blessé rougissait les eaux du fleuve, et ce miracle annuel, régulièrement reproduit, amenait à Byblos un extraordinaire concours de peuple [4]. A plus d'une journée de marche de Byblos, en se

1. Voir *De Dea Syria,* 9.

2. *Histoire Ecclésiastique.*

3. Sainte-Croix, *Recherches historiques et critiques sur les mystères du paganisme,* tome II, section 8, article 1er, p. 115. Sur ces prodiges que l'on attribuait au fleuve Adônis, on peut consulter aussi Zosime, *Hist.*, I, LVIII.

4. La jonction du fleuve Adônis avec la mer était regardée comme l'image de l'union du dieu avec Aphrodite (Jean Lydus, *De Mensibus*, IV, 44, p. 80 ; Movers, *Die Phönizier*, tome I, chap. VIII).

dirigeant vers le Levant, on rencontre dans la montagne la ville d'Aphaca, nommée aujourd'hui Afka. C'était là encore une ville sainte d'Adônis, et un grand nombre de récits attestent que c'est en ce lieu qu'avait été dressé le tombeau du dieu. C'était là d'ailleurs que, d'après la légende, il avait trouvé la mort. La ville d'Aphaca joue un grand rôle dans cette légende. La solitude de la vallée du fleuve prêtait trop au recueillement mystique pour ne pas donner abri aux circonstances les plus expressives des récits mythiques. Le nom même de la ville signifie *baiser*. On en avait rapidement conclu qu'elle marquait le lieu où Adônis et la déesse avaient échangé leur premier et leur dernier baiser[1].

Près d'Afka se trouve la source du fleuve Adônis, nommé aujourd'hui Nahr-Ibrahim. C'était une coutume assez répandue dans l'Orient antique de donner un nom divin aux sources, aux fleuves ou aux montagnes. « Le fait d'un fleuve portant le nom d'une divinité ne doit pas surprendre. La même chose a lieu pour le fleuve Bélus, près de Saint-Jean-d'Acre. Le nom actuel du *Nahr-Ibrahim* n'est peut-être pas sans connexion avec le nom antique. On sait que, par un syncrétisme bizarre, Abraham fut identifié avec Bel, comme Israël avec El. La tradition des Maronites sur un émir merdaïte nommé Ibrahim, qui aurait construit le pont situé près de l'embouchure et donné son nom au fleuve, paraît empreinte de ce goût évhémériste, qui est en général le caractère des traditions syriennes et dont les meilleurs esprits parmi les Maronites, les Assémani par exemple, n'ont pas su se défendre.

1. *Etymolog. Magn.*, Ἄφακα.

C'est ainsi que le nom de *Kabélias* (pour *Kabr-Elias*) est maintenant considéré par les hommes un peu instruits du pays, qui ne peuvent y voir le tombeau du prophète Élie, comme désignant le tombeau d'un prince maronite nommé *Elias*. L'application du nom de *Nahr-Ibrahim* au fleuve Adônis est, du reste, assez ancienne[1]. » Autour de la source du Nahr-Ibrahim s'étend un paysage merveilleux et sauvage. C'est encore à Renan que nous en empruntons le plus saisissant tableau : « Afka, dit-il, est un des sites les plus beaux du monde. Il rappelle le paysage du col des Cèdres, avec moins d'ampleur, mais avec plus de variété et de vie. L'espèce d'entonnoir d'où sort le fleuve est comme le point central d'un vaste cirque formé par des tours de rochers d'une grande hauteur. Le fleuve se précipite ensuite de cascade en cascade à d'effrayantes profondeurs, au-dessus desquelles règne une sorte de toit, et sur ce toit serpente la route d'Akoura. La fraîcheur des eaux, la douceur de l'air, la beauté de la végétation ont quelque chose de délicieux. L'enivrante et bizarre nature qui se déploie à ces hauteurs explique que l'homme, dans ce monde fantastique, ait donné cours à tous ses rêves[2]. » De son côté, Maspero donne la description suivante de la source du fleuve Adônis : « L'Adônis, dit-il, naît près d'Aphaka, au bas d'un cirque étroit, à l'entrée d'une grotte irrégulière qui fut très anciennement retaillée de main d'homme; il s'engouffre en trois bonds dans une sorte de cuve circulaire, où il rallie les eaux des fontaines voisines, puis il se précipite sous un pont romain d'une seule arche et s'épanche de cascade en cascade jusqu'au ras de

1. Renan. *Mission de Phénicie*, p. 283.
2. Renan, *ibidem.*, p. 296.

la vallée. Le temple se dressait en face de la source, sur une butte artificielle, au lieu même qu'une pierre chue du ciel avait signalé à l'attention des fidèles. La montagne tombe et se dérobe à pic, rouge et nue dans ses parties hautes, rongée alternativement et délitée par les feux de l'été et par les frimas de l'hiver. A mesure qu'elle plonge dans le vallon, ses flancs se couvrent de végétations sauvages, échappées de toutes les fissures, accrochées à toutes les saillies : ses pieds disparaissent sous un fouillis de verdures intenses que le soleil du printemps, secondé par l'humidité, fait jaillir partout où les pentes sont assez douces pour retenir un peu de terreau nourricier. On trouverait difficilement, dans les recoins les plus pittoresques de notre Europe, un paysage plus sauvage à la fois et plus gracieux, ou mieux préparé par la douceur de l'air et par la fraîcheur des eaux à servir de cadre aux cérémonies d'un culte d'amour. Et partout, dans le bassin du fleuve ou des torrents qui le grossissent, c'est une succession de sites grandioses ou charmants, gorges béantes à peine entre deux parois d'ocre fauve, petits champs suspendus en étages le long des versants ou étirés en traînées d'émeraude sur les berges rougeâtres, vergers encombrés d'amandiers mystiques et de noyers, grottes sacrées où les hiérodules assises au tournant des routes entraînaient les dévots qui venaient implorer la déesse, sanctuaires et mausolées d'Adônis, à Janoukh, au plateau de Mashnaka, sur les hauteurs de Ghineh [1]. » Sous l'effet des pluies violentes du printemps, les terres rouges qui forment les rives de l'Adônis et de ses affluents se détrempent, et

1. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique* tome II, p. 174.

l'eau du fleuve prend une couleur rougeâtre qui donnait aux populations riveraines l'illusion mystique que le fleuve roulait le sang du dieu. Ce phénomène, considéré comme un miracle divin aux premiers temps du culte adônique, était déjà expliqué d'une façon rationnelle au temps de Lucien. Cette explication, telle que la donne l'auteur du *De Dea Syria*, mérite d'être citée :

« Chaque année, dit-il, l'eau du fleuve Adônis se change en sang, et après avoir perdu sa couleur naturelle, il se répand dans la mer, dont il rougit une partie considérable, ce qui indique aux habitants de Byblos le moment de prendre le deuil. Or, on dit que, dans ces mêmes jours, Adònis est blessé sur le Liban, que son sang change la couleur de l'eau et que de là vient le surnom du fleuve. Voilà la tradition. Mais un habitant de Byblos, qui m'a paru dire vrai, m'a donné une autre raison de ce phénomène. Voici ce qu'il m'a dit : « Le fleuve Adônis, étranger, traverse le Liban. Le Liban est composé d'une terre extrêmement rouge. Des vents violents, qui s'élèvent à jour fixe, transportent dans le fleuve cette terre chargée de vermillon, et c'est elle qui donne à l'eau la couleur du sang : ce n'est donc pas le sang qui est, comme l'on dit, la cause de ce phénomène; c'est la nature du terrain. » Telle est l'explication de l'habitant de Byblos. Si elle est véritable, le retour périodique de ce vent ne me paraît pas moins une intervention divine[1]. »

Aujourd'hui, ce phénomène se reproduit encore avec a même fidélité. Maundrell, au commencement du XVIII[e] siècle, en fut témoin[2]. Renan, de même, put le con-

1. *De Dea Syria*, 8.
2. Maundrell, *Voyage* (1706), p. 57-58.

templer de ses propres yeux. « L'embouchure du fleuve Adônis, raconte-t-il, est un endroit charmant, et l'on s'explique pleinement les mythes dont il fut l'objet dans l'antiquité. De la hauteur d'Amschit, au commencement du mois de février, je vis s'y produire le phénomène du sang d'Adônis. A la suite de pluies très fortes et subites, tous les torrents versaient dans la mer des flots d'eau rougeâtre qui, par suite de la direction du vent, perpendiculaire au rivage, ne se mêlaient que très lentement à l'eau de la mer et formaient, surtout vus obliquement, une bande rouge le long des côtes. [1] »

C'est au milieu de cette nature si favorable aux légendes religieuses que le culte d'Adônis se développa plus durablement que partout ailleurs. Tandis qu'il s'affaiblit et s'efface dans certaines contrées, ici, au contraire, où tout concourt à lui donner et à lui maintenir une influence prépondérante, il acquiert une force assez vivante pour le prolonger pendant plus de quatre siècles, malgré les persécutions les plus violentes, à travers le monde chrétien. Constantin fait détruire les temples de la région de Byblos, les cultes païens se réfugient dans les montagnes et dans les champs, les adeptes des anciens dieux se cachent, les pratiques religieuses deviennent secrètes et humbles ; mais à travers cette haine des pouvoirs publics, les vieilles croyances se maintiennent longtemps, jusqu'au jour où, épuisées plus par l'indifférence publique que par les violences impériales, elles dépériront peu à peu. La persécution, ou plutôt la véritable campagne militaire menée contre les derniers fidèles du culte d'Adônis eut lieu, à

1. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 283.

plusieurs reprises, vers la fin du IVe siècle et le commencement du Ve. Déjà Constantin avait englobé le culte d'Adônis dans les diverses pratiques païennes dont il avait ordonné l'abolition ; mais cette pratique avait été de peu d'effet, et il avait suffi du court règne de Julien pour restaurer le culte d'Adônis dans toute sa gloire. Après la mort de Julien, dans les dernières années du IVe siècle, plusieurs événements vinrent disperser et détruire les derniers vestiges du culte giblite. En 399, les évêques réunis au cinquième concile de Carthage demandent à l'empereur d'ordonner la destruction des temples que les païens avaient édifiés dans des lieux déserts et dans les retraites des montagnes, notamment dans le Liban, et où s'étaient réfugiés les derniers mystères d'une religion mourante : *Templa quæ in agris in locis abditis constituta nullo ornamento sunt, jubeantur omnino destrui*. La même année, l'empereur Arcadius rend un décret où il est dit : *Si qua in agris templa sunt, sine turba et tumultu diruantur ; his enim dejectis atque sublatis, omnis superstitionis materia consumetur*. Ces mots *sine turba et tumultu diruantur* montrent combien on pouvait encore redouter quelque mécontentement populaire, et combien, par conséquent, l'amour du vieux culte local demeurait encore vivant au fond des âmes. Mais c'est à Jean Chrysostôme qu'il faut rapporter la brutale persécution qui eut lieu en Syrie contre les derniers cultes païens. L'historien Théodoret dit catégoriquement, en parlant du Liban et de la Syrie : « C'est l'évêque Chrysostôme qui fit abattre les temples de cette contrée païenne, n'y laissant pas pierre sur pierre. » En effet, sous l'impulsion de Jean Chrysostôme, il s'était organisé en Syrie de véritables armées de moines pil-

templer de ses propres yeux. « L'embouchure du fleuve Adônis, raconte-t-il, est un endroit charmant, et l'on s'explique pleinement les mythes dont il fut l'objet dans l'antiquité. De la hauteur d'Amschit, au commencement du mois de février, je vis s'y produire le phénomène du sang d'Adônis. A la suite de pluies très fortes et subites, tous les torrents versaient dans la mer des flots d'eau rougeâtre qui, par suite de la direction du vent, perpendiculaire au rivage, ne se mêlaient que très lentement à l'eau de la mer et formaient, surtout vus obliquement, une bande rouge le long des côtes. [1] »

C'est au milieu de cette nature si favorable aux légendes religieuses que le culte d'Adônis se développa plus durablement que partout ailleurs. Tandis qu'il s'affaiblit et s'efface dans certaines contrées, ici, au contraire, où tout concourt à lui donner et à lui maintenir une influence prépondérante, il acquiert une force assez vivante pour le prolonger pendant plus de quatre siècles, malgré les persécutions les plus violentes, à travers le monde chrétien. Constantin fait détruire les temples de la région de Byblos, les cultes païens se réfugient dans les montagnes et dans les champs, les adeptes des anciens dieux se cachent, les pratiques religieuses deviennent secrètes et humbles; mais à travers cette haine des pouvoirs publics, les vieilles croyances se maintiennent longtemps, jusqu'au jour où, épuisées plus par l'indifférence publique que par les violences impériales, elles dépériront peu à peu. La persécution, ou plutôt la véritable campagne militaire menée contre les derniers fidèles du culte d'Adônis eut lieu, à

1. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 283.

plusieurs reprises, vers la fin du IVe siècle et le commencement du Ve. Déjà Constantin avait englobé le culte d'Adônis dans les diverses pratiques païennes dont il avait ordonné l'abolition; mais cette pratique avait été de peu d'effet, et il avait suffi du court règne de Julien pour restaurer le culte d'Adônis dans toute sa gloire. Après la mort de Julien, dans les dernières années du IVe siècle, plusieurs événements vinrent disperser et détruire les derniers vestiges du culte giblite. En 399, les évêques réunis au cinquième concile de Carthage demandent à l'empereur d'ordonner la destruction des temples que les païens avaient édifiés dans des lieux déserts et dans les retraites des montagnes, notamment dans le Liban, et où s'étaient réfugiés les derniers mystères d'une religion mourante : *Templa quæ in agris in locis abditis constituta nullo ornamento sunt, jubeantur omnino destrui.* La même année, l'empereur Arcadius rend un décret où il est dit : *Si qua in agris templa sunt, sine turba et tumultu diruantur; his enim dejectis atque sublatis, omnis superstitionis materia consumetur.* Ces mots *sine turba et tumultu diruantur* montrent combien on pouvait encore redouter quelque mécontentement populaire, et combien, par conséquent, l'amour du vieux culte local demeurait encore vivant au fond des âmes. Mais c'est à Jean Chrysostôme qu'il faut rapporter la brutale persécution qui eut lieu en Syrie contre les derniers cultes païens. L'historien Théodoret dit catégoriquement, en parlant du Liban et de la Syrie : « C'est l'évêque Chrysostôme qui fit abattre les temples de cette contrée païenne, n'y laissant pas pierre sur pierre. » En effet, sous l'impulsion de Jean Chrysostôme, il s'était organisé en Syrie de véritables armées de moines pil-

4

lards, fanatiques et violents, analogues à ceux qui devaient, quelques années plus tard, envahir Alexandrie sous la conduite de l'évêque Cyrille et massacrer Hypatie. Pour résister à ces attaques, les païens, eux aussi, s'étaient armés, et dans les villages, il en résultait parfois de réelles et sanglantes batailles. Peu à peu, excités par les proclamations enflammées de Jean Chrysostòme, qui voyait dans cette œuvre de destruction violente une sorte de mission céleste, les moines, auxquels se joignaient les nouveaux convertis, ravagèrent et détruisirent tous les édifices qui servaient à quelque culte païen. La silencieuse et solitaire vallée d'Aphaca, cette sorte de Thébaïde païenne, n'échappa pas aux fanatiques : le temple d'Aphaca fut rasé et chacune des étroites vallées du Liban porta la trace de cette persécution impitoyable. Les païens, traqués, pourchassés, n'eurent plus qu'une ressource, celle à laquelle avaient eu recours, à Rome, les chrétiens eux-mèmes ; ils se réfugièrent dans ces cavernes souterraines qui ne sont pas rares dans le Liban, ils y transportèrent leurs mystères et leurs pratiques religieuses, et cachés enfin à la colère de leurs ennemis, ils y adoraient leurs dieux et en sculptaient les images sur les parois des rochers. Le culte d'Adònis se prolongea ainsi dans les montagnes syriennes pendant un demi-siècle environ ; puis il se dispersa et mourut avec ses derniers fidèles.

Mais cette région de Byblos, quelque importance spéciale que le culte adonique y eût revêtue, n'avait pas été le terme de sa course errante. Tandis que la terre giblite devenait peu à peu le lieu sacré où la légende du dieu allait se déployer dans toute sa gloire, par une marche sans arrêt, le mythe et le culte d'Adònis se répan-

daient dans les régions voisines. Ils longeaient la mer, remontaient vers le Nord et descendaient vers le Sud, en un double courant qui se multipliait en s'accélérant.

Peu à peu, par la route des caravanes, le culte d'Adônis envahissait les régions méridionales de l'Asie-Mineure. Bientôt, dans les villes maritimes comme dans les montagnes de l'intérieur, le voici installé, vivant, rayonnant. Tantôt il apparaît dans sa simplicité primitive, identique au culte syro-phénicien, tantôt il se transforme sous l'influence des mythes auxquels il se trouve mêlé. En Phrygie, il donne naissance au culte d'Atys et de Cybèle, dont l'idée mythique reproduit scrupuleusement la légende d'Adônis. Comme Adônis, Atys est un jeune chasseur montagnard aimé d'une déesse qui symbolise elle-même la terre avec ses phénomènes et ses saisons. Comme l'Aschera giblite, Cybèle pleure Atys mutilé et le cherche à travers mille souffrances ; la déesse syrienne et la déesse phrygienne se sont, en Phrygie, confondues à un tel point qu'on y voyait un temple aux deux déesses unies en une seule, Aphrodite-Cybèle[1]. Pratiques religieuses, légendes, symboles, tout est analogue entre ces deux cultes, et s'il subsistait quelque doute, un passage de l'Idylle I de Théocrite suffirait à le dissiper. Dans ce passage, en effet, Théocrite, sur la foi des récits de son époque, transporte Adônis sur l'Ida, c'est-à-dire le confond avec Atys, tout en lui conservant son nom phénicien : « Va vers l'Ida, où le montagnard Adônis fait paître ses brebis...[2] »

Les pratiques sanglantes qui se mêlaient au culte du Thammouz phénicien se retrouvent en Phrygie avec le

1. Nonnus, *Dionys.*, lib. XLVIII, v. 654.
2. Théocrite, *Idylles*, I, v. 105-107.

même caractère et la même signification. Entre la Baalath phénicienne et Cybèle, la déesse amoureuse d'Atys, il n'y a point de différence bien profonde. Toutes deux ont la même physionomie à la fois mystérieuse et ardente ; le même sentiment les anime, la même conception les révèle[1] .

Vers le Sud, le mythe d'Adônis ne tarda pas à se heurter au culte d'Osiris et d'Isis. Cette rencontre et l'espèce de fusion qui s'ensuivit eurent lieu sans doute à une époque fort ancienne ; mais déjà à ce moment le culte d'Osiris avait atteint sa forme définitive et s'y était fixé depuis longtemps. C'est donc naturellement le culte adonique, encore informe et malléable, qui se modifia à ce contact, et cette action fut si marquée, si profonde, qu'on put croire, quelques siècles après, que l'Adônis de Byblos était une importation égyptienne[2]. Il serait d'ailleurs superflu d'insister longuement sur les analogies qui existent entre les deux légendes et les deux mythes. Osiris, tué traîtreusement par Typhon, est enfermé dans un coffre que les conjurés jettent dans le Nil. Après une longue navigation, le coffre aborde sur la côte phénicienne, près de Byblos. Pendant ce temps, l'inconsolable Isis court à travers le monde, à la recherche de son époux mort, et retrouve enfin le coffre sacré dans le palais de Byblos. La douleur fait alors place à la

1. Sur l'identification d'Adônis et d'Atys. voir Maury, *Religions de la Grèce antique,* tome III, p. 205-207.

2. D'une façon plus générale, au III[e] siècle de l'ère chrétienne, les dogmes de la religion phénicienne passaient pour avoir une origine égyptienne. C'est cette opinion, assurément très répandue alors, qu'exprime Jamblique (*De Pythagor. Vita*, 14).

joie : l'Osiris retrouvé anime de nouveau le monde de sa force vivifiante. On voit déjà quel rôle important joue Byblos dans cette légende d'Osiris. Il était donc naturel qu'on en vînt à considérer l'Adônis mort dans les forêts du Liban, pleuré par une déesse et ressuscité par ces larmes divines, comme une forme phénicienne de l'antique dieu égyptien. Cette confusion était d'ailleurs rendue plus inévitable encore par la conception symbolique des deux divinités, qui les identifiait tout à fait. Toutes deux, force et lumière du monde, principe de la vie et de la fécondité, succombent sous l'action de l'été torride et desséchant, puis renaissent à l'automne avec une nouvelle vigueur. Les déesses parèdres suivent naturellement ici les destinées des deux dieux. De même qu'Adônis s'identifie à Osiris, Astoreth s'identifie à Isis. Le témoignage le plus saisissant en est certainement cette stèle du roi Yehawmelek, que nous signalions plus haut, où l'on voit la *déesse de Byblos*, « Baalath Gebal », avec la coiffure, le costume, les attributs et l'attitude d'une Isis-Hathor.

D'après Étienne de Byzance, c'était Osiris que les habitants d'Amathonte adoraient sous le nom d'Adônis[1]. Suidas rapporte, d'après Damascius, que les Alexandrins identifiaient Osiris et Adônis[2]. D'autre part, l'auteur du *De Dea Syria* apporte ce témoignage formel : « Quelques habitants de Byblos prétendent que l'Osiris égyptien est

1. Steph. Byzant., voc. Ἀμαθοῦς.

2. D'autres auteurs rapprochent aussi Osiris d'Adônis et de Dionysos (Plutarque, *De Iside et Osiride*, V, XV, XVI ; Ausone, *Epigrammata*, XXIX). Voir aussi, à ce sujet, Maury, *Histoire des Religions de la Grèce antique*, tome III, c. XVII, note ; Hug, *Untersuchungen über den Mythos*, p. 82, sq. ; Sainte-Croix (annoté par Silvestre de Sacy), *Recherches sur les Mystères du paganisme*.

enseveli chez eux, et que le deuil et les orgies ne se célèbrent point en l'honneur d'Adônis, mais que tout cela s'accomplit en mémoire d'Osiris[1]. »

Un autre exemple précisera davantage encore la pénétration mutuelle des religions de l'Égypte et de la Syro-Phénicie. Il s'agit du dieu Horus, dont une des formes est si près d'Adônis qu'elle semble se confondre avec lui. Dans une note sur le culte isiaque, M. Guimet écrit :

« Parmi les figurines en terre cuite de l'époque romaine que l'on trouve en Égypte, surtout au Fayoum, on rencontre fréquemment un jeune dieu, un enfant, qui porte sur sa tête, en forme de cornes, deux bourgeons.

» On a proposé de qualifier ces protubérances de « boutons de lotus », mais la fleur sacrée n'a pas de boutons de cette forme, et Isis, sous sa forme romaine, qui emprunte souvent ses attributs au petit dieu, les porte parfois développés en manière de véritables frondaisons. Ce sont donc bien des bourgeons.

» Horus enfant se confond souvent avec le dieu aux bourgeons, tantôt lui prenant ses attributs, tantôt lui donnant les siens : la tresse sur le côté, le pschent sur la tête, ou le geste du doigt sur la bouche.

» Je n'ai pas encore déterminé le nom de ce dieu enfant. C'est certainement une personnification du printemps, du renouveau de la nature, de la résurrection des êtres après le sommeil de l'hiver. Peut-être est-ce une forme d'Adônis, le dieu qui ressuscite en même temps que les plantes repoussent[2] ? »

Toutefois les rapports des cultes égyptiens et des

1. *De Dea Syria*, 7.
2. Note de M. E. Guimet sur le culte isiaque.

cultes giblites ne sont pas bornés à une influence primitive. Au moment où la civilisation grecque, exilée d'Athènes, se réfugie à Alexandrie et donne naissance à un nouvel épanouissement de la philosophie platonicienne et des études attiques, nous trouvons le culte d'Adônis installé triomphalement dans la nouvelle capitale, non plus transformé et éloigné de son idée primitive, mais dans son intégralité absolue, tel qu'il était alors célébré à Byblos. C'est l'époque des Ptolémées, où les Adonies deviennent une fête publique, d'une magnificence incomparable, où les rapports qui existent déjà dans la légende entre Byblos et le delta du Nil se précisent dans les cérémonies : pour symboliser en effet la navigation du coffre d'Osiris, une tête « faite de papyrus » était jetée dans la mer, à Alexandrie, au cours des fêtes d'Adônis ; cette tête, emportée par le même courant qui avait autrefois conduit le coffre divin, abordait, après sept jours de navigation, dans le port de Byblos, où le peuple venait la recueillir pieusement et fêtait alors la résurrection du dieu. L'auteur du *De Dea Syria* affirme avoir été témoin de ce fait[1]. Il y a donc à ce moment entre Byblos et l'Égypte des relations religieuses très étroites, et qui ne cesseront dans la suite qu'avec les cultes qui en font l'objet.

Ce n'était pas seulement vers les contrées avoisinantes du Sud et du Nord que se propageait le mythe phénicien. Par une ondulation régulière il s'étendait dans un cercle toujours grandissant et dont Byblos constituait le centre lumineux. Pour le suivre dans cette nouvelle expansion qui, désormais, ne serpente plus par les routes des cara-

1. *De Dea Syria*, 7.

vanes, à travers les montagnes et les déserts, mais rayonne, par une action simultanée, dans toutes les directions maritimes, il suffit de songer à cette navigation phénicienne, qui, dès le début de l'histoire, sillonne la Méditerranée, peuple les îles et les côtes de mille influences diverses, et installe dans chaque comptoir l'image et le culte des dieux auxquels elle avait remis ses destinées. Les Phéniciens emportaient avec eux, sculptées grossièrement à la proue de leurs navires, les divinités dont ils invoquaient la protection pour leurs voyages. C'étaient le plus souvent le dieu El, de Byblos, c'est-à-dire Adônis, et le dieu Melkarth, de Tyr, dont les courses aventureuses restaient légendaires parmi les Phéniciens : « Ils explorèrent à la longue la Méditerranée entière, et ils en sortirent ; mais l'histoire de leurs capitaines a péri, et nous en sommes réduits aux conjectures pour tracer le tableau de leurs voyages. On raconta par la suite que les dieux, après les avoir instruits aux choses de la mer, leur avaient montré les voies du Couchant et leur avaient donné l'exemple de naviguer par delà les bouches mêmes de l'Océan. El de Byblos quitta le premier la Syrie : il conquit la Grèce et l'Égypte, la Sicile et la Libye, civilisa les aborigènes, fonda des villes de droite et de gauche. La Sidonienne Astarté vagua ensuite par la terre habitée, la tête parée des cornes d'un taureau... Melkarth acheva de découvrir et de soumettre les pays qui avaient échappé aux entreprises de ses prédécesseurs. Mille traditions locales, recueillies sur tous les points de la Méditerranée, subsistèrent jusqu'aux temps romains, pour attester aux peuples de fortune récente l'intensité de la vieille colonisation cananéenne. C'était à Cypre le culte d'un roi de

Byblos. Kinyras, le père d'Adônis; c'était la fille d'un souverain de Sidon, Europe, enlevée par Zeus métamorphosé en taureau, puis transférée aux rivages de la Crète; c'était Kadmos, dépêché à la recherche d'Europe, visitant Cypre, Rhodes, les Cyclades, avant de bâtir la Thèbes de Béotie, mourant enfin aux forêts d'Illyrie. Où les Phéniciens avaient posé le pied, l'audace de leurs opérations laissa dans l'esprit des indigènes une impression ineffaçable... Ils n'hésitaient pas à s'aventurer au large s'il le fallait, et ils se guidaient sur la Petite-Ourse : ils franchissaient ainsi de vastes espaces, sans apercevoir aucune terre, et ils ramenaient des voyages jadis longs et coûteux à n'être que des traversées assez courtes... La Méditerranée s'enveloppa peu à peu d'une ceinture presque ininterrompue de comptoirs et de citadelles phéniciennes. Aradiens ou Giblites, gens de Béryte, de Sidon et de Tyr, tous avaient leur marine et faisaient la course, dès avant la conquête égyptienne[1]. »

La première station que les Phéniciens rencontrèrent dans leurs voyages fut l'île de Cypre. A une distance relativement peu considérable de la côte, d'une beauté, d'une fertilité et d'une richesse étonnantes, l'île merveilleuse que les Grecs surnommaient « l'île embaumée » (εὐώδης) ou l'île bienheureuse (ἡ μακαρία) devait rapidement exciter les convoitises des villes continentales. Ce furent les marins de Byblos qui y abordèrent les premiers. La région qu'ils explorèrent tout d'abord et où ils s'installèrent le plus fortement fut la partie méridionale de l'île. De cette époque sans doute date la fondation de Kition,

1. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, tome II, p. 194-197.

d'Amathonte et de Paphos. Aussi, dans ces villes d'origine giblite, au milieu de cette nature ardente qui favorisait, plus encore que les pentes du Liban, l'éclosion de mythes voluptueux et doux, le culte d'Adònis et d'Astarté, sa déesse parèdre, prend rapidement un développement considérable. Amathonte et Paphos[1] deviennent alors des villes saintes, dont la renommée se répand à travers le monde, et où s'édifient les innombrables temples de la déesse et du dieu, qui, par un syncrétisme remarquable, ne sont plus représentés que sous une seule image à la fois masculine et féminine. D'ailleurs, ici comme pour l'Égypte, nous voyons l'île de Cypre, dès l'origine, jouer un rôle dans les légendes d'Adònis. Le père d'Adònis, Kinyras, est un roi de cette île, et c'est lui qui court le monde pour instaurer le culte du dieu. Mille traditions rattachent Cypre à Byblos. Outre l'histoire de Kinyras, on racontait que la rose, la fleur mystique née du sang d'Adònis, avait été apportée à Cypre par l'Astarté phénicienne. La rose est en effet une des fleurs les plus communes de l'île, et elle y possède une beauté spéciale. Aujourd'hui comme aux temps antiques, les jardins d'Amathonte font l'admiration des voyageurs. L'île tout entière devint bientôt un vaste sanctuaire du dieu de Byblos ; les pèlerins y affluaient et y apportaient des offrandes d'un grand prix. Lorsque le christianisme commença à s'étendre, le culte s'émietta et subsista longtemps sous la forme de pratiques locales qui disparurent peu à peu, dans le cours des premiers siècles de l'ère chrétienne.

1. Sur les sanctuaires d'Astarté à Paphos, voir Tacite, *Histoires*, II, 3 ; Pausanias, IX, c. XLI, § 2.

Tout en s'installant à Cypre, les Phéniciens exploraient des terres plus lointaines. Presque à la même époque, ils s'établissaient à Rhodes, qui devint très vite une de leurs plus florissantes colonies. Les mœurs, les coutumes, les cultes de la métropole s'y implantèrent profondément. Là encore, le mythe d'Adônis trouva une population prête à le recevoir et à le comprendre. C'est alors que se forma dans l'île la fameuse congrégation des 'Αδωνιασταί[1], qui subsista fort longtemps, malgré les persécutions dont elle fut parfois l'objet. Dès lors, de ville en ville, d'île en île, de contrée en contrée, le dieu voyage, assis à la proue des navires phéniciens. Avec eux, il remonte les côtes de l'Asie-Mineure, traverse l'Hellespont[2] et la Propontide, pénètre dans le Pont-Euxin et en explore les rivages. Avec eux, il visite l'Archipel, s'arrête à Lesbos, où Alcée et Sapphô le connaissent et le chantent[3], aborde à Cythère où les matelots phéniciens élèvent à l'Astoreth nationale le temple célèbre où viendra bientôt s'abriter l'Aphrodite grecque. Avec eux enfin, il entre dans les ports du Péloponèse et pénètre dans l'intérieur des terres. Nous le retrouvons à Argos[4], puis à Athènes[5].

A cette époque, la mythologie grecque était encore informe, sans contours arrêtés, sans idées nettement définies. Elle était donc susceptible d'accueillir des mythes étrangers et de les introduire, modifiés ou non, dans son

1. V. Foucart, *Associations religieuses chez les Grecs*.
2. Musée, *Héro et Léandre*, v. 42-50.
3. Alcée et Sapphô, fragm. cit.
4. Pausanias, II, 22, 6.
5. Platon, *Phèdre*, LXI; Théophraste, *Hist. Plant.*, VI, c. VII; Aristophane, *Lysistrata*, v. 387-398; *La Paix*, v. 420.

panthéon. En effet, de l'Asie-Mineure, de la Syrie, de Cypre, des courants mythiques envahissent la Grèce, la peuplent de dieux et de récits légendaires ; une infiltration continue installe peu à peu dans les îles de l'Archipel et dans la Grèce continentale les mythes les plus divers, si bien qu'au temps où commencera à se constituer la civilisation hellénique, les poètes n'auront qu'à coordonner et à harmoniser les traditions populaires pour donner à la mythologie nationale sa forme définitive. Dans ce mouvement, l'influence syro-phénicienne s'est exercée plus que tout autre. « La Grèce, dit M. Philippe Berger, a personnifié ses attaches avec le monde oriental en Cadmus, ce roi ou ce marchand phénicien, fils d'Agénor et de l'Éléphassa, suivant les uns, de Tyro, suivant les autres, qui fut l'époux d'Harmonia et le père de Sémélé. On a cherché de divers côtés au nom de Cadmus une étymologie grecque; mais ces étymologies n'ont pas plus de valeur que celles que les Grecs eux-mêmes fabriquaient pour expliquer les noms des dieux qu'ils ont reçus de l'étranger. Les Grecs ont donné à leurs étymologies un air de vraisemblance par les altérations qu'ils ont fait subir à ces noms, pour les plier aux exigences de leur langue, et ils ont greffé sur elles des mythes gracieux qui les ont popularisées : mais au fond elles sont de même ordre que celles dont abonde l'ancienne littérature du peuple juif. Le nom de Cadmus est un nom sémitique : de quelque façon qu'on l'explique, il est hors de doute qu'il se rattache à la racine *Kedem*, « Orient ». C'est Cadmus qui a donné aux Grecs l'alphabet, qu'ils ont appelé de son nom les « caractères cadméens », ou les φοινίκεια, les « caractères phéniciens ». Ses rapports avec

l'ancienne civilisation thébaine sont établis par l'accord unanime des auteurs grecs. Il est le fondateur de Thèbes, dont la citadelle a porté, jusqu'aux derniers temps de l'indépendance, le nom de Cadmée. Le dieu souverain de Thèbes lui-même, Élieus, est l'équivalent exact d'Élioun, le grand dieu phénicien que Sanchoniathon traduit par Hypsistos[1].» Les mythes d'Hellé[2], d'Européia[3], de Perseus[4], de Phaéthon[5], ont incontestablement une origine syro-phénicienne. Il en est de même de cet Héraklès grec qui, comme le Melkarth tyrien, court le monde, accomplit de gigantesques travaux et meurt sur le bûcher qu'il a allumé de ses propres mains. Qu'y a-t-il dès lors de surprenant à ce que le dieu suprême de Byblos, déjà installé à Cypre, à Rhodes, en Pamphylie, où, notamment à Perge, on l'invoque sous le surnom d'Ἀϐωϐάς, à Lesbos, à Cythère, et dans les principales îles de l'Archipel, ait envahi la Grèce elle-même, par la voie naturelle ouverte au Sud, remontant le Péloponèse de port en port, et soit venu enfin s'établir, avec ses temples, ses fêtes et sa déesse parèdre Astoreth, dont le nom devient par corrup-

1. Philippe Berger, *Les Origines orientales de la Mythologie grecque* (*Revue des Deux-Mondes*, du 15 novembre 1896).

2. Au sujet du mythe d'Hellé, voir Apollodore, I, 9, 1; Apollonius de Rhodes, *Les Argonautiques*, II, 1140 sq.; Diodore de Sicile, IV, 47; Hyginus, *Fables*, 1, 22, 14.

3. Au sujet du mythe d'Européia, voir *De Dea Syria*, 4-5; Lucianus, *De Astrolog.*; Apollodore, III, 1; Hyginus, *Fables*, 178; Homère, *Iliade*, XIV, 321; Moschus, *Idylles*, II, 1; Pline, *Histoire naturelle*, XII, 5; Ovide, *Métamorphoses*, II, 850 et sq.

4. Pausanias (IV, c. xxxv, § 5) rapporte que le culte de Perseus existait près de Joppé.

5. Sur le mythe de Phaéthon et ses rapports avec celui d'Adônis, voir Maury, *Religions de la Grèce antique*, tome III, p. 201-202.

tion Aphrodite, jusqu'au cœur même de la Grèce? On le suit à la trace de ville en ville. Les Laconiens l'invoquent sous le nom de Κύρις ou de Κίῤῥις[1], les Doriens sous celui d'Ἀῶ. Nous le retrouvons à Argos, et Pausanias nous dit : Καὶ παριοῦσίν ἐστιν οἴκημα ἔνθα τὸν Ἄδωνιν αἱ γυναῖκες Ἀργείων ὀδύρονται[2].

Nous le retrouvons à Corinthe, à Athènes, en Macédoine. Mais il semble bien toutefois que ce n'est pas sans une assez longue résistance que le culte d'Adônis, ainsi que ses fêtes, se sont établis en Grèce. C'est ce qui ressort de l'histoire rapportée par le scholiaste de Théocrite : Héraklès, dit-il, ayant rencontré à Dium, en Macédoine, une grande multitude qui revenait de la fête d'Adônis, s'écria avec colère : « Je ne connais pas plus une solennité de ce nom qu'un Adônis parmi les dieux[3]. » D'autre part, un texte très précis de Plutarque proteste contre l'intrusion d'Adônis dans le panthéon hellénique : « Comment mettre en doute l'opinion de Jupiter ou de Mercure, ou celle de l'Amour? Ce n'est point d'hier que ce dieu demande des autels et des sacrifices. Ce n'est point un dieu étranger, enfanté par quelque superstition barbare, comme je ne sais quel Atys ou Adônis, qui s'est glissé clandestinement dans l'adoration des hommes, par le moyen de quelques hermaphrodites ou de quelques femmes, et qui a usurpé à la dérobée des honneurs qui ne lui appartiennent pas; de sorte qu'il peut être accusé de bâtardise et d'avoir été à faux titre mis au catalogue

1. Suivant l'*Etymolog. magn.*, Κιῤῥις, ainsi écrit, serait un nom propre aux Cypriens.

2. Pausanias, II, XXII, 6.

3. Voir aussi Suidas, οὐδὲν ἱερόν.

des dieux[1]. » Cependant les poètes le chantent, les femmes célèbrent ses fêtes en grande pompe. Mais, par une destinée fatale qu'ont subie en Grèce la plupart des dieux venus des pays étrangers, son caractère se modifie, s'atténue et ne présente plus qu'une image très affaiblie du mythe et du culte primitifs. La déesse, avec laquelle il se confond encore à Rhodes et à Cythère, se sépare peu à peu de lui. Le dieu passe au second plan, et, tandis que l'Aphrodite paphienne devient dans les villes grecques une divinité des plus puissantes et des plus adorées, le Thammouz phénicien se réduit rapidement à un héros mythologique que la déesse entoure de sa protection et de son amour. A cet état, il se confond avec une multitude d'autres dieux secondaires, nés peut-être de lui, en tous cas fruits d'une conception identique. Sans parler de Phaéton qui, bien que d'une origine semblable à celle d'Adônis, demeure le centre d'un mythe solaire spécial, on retrouve la légende adônique dans cet Adraste[2] argien, tué comme Adônis par un sanglier, pleuré comme lui à certaines époques de l'année, et dont le symbole tellurique s'identifie à celui d'Adônis. On peut retrouver les mêmes analogies dans le culte de Maneros ainsi que dans celui de Linos, dont Pausanias nous parle avec assez de détails[3]. Ce sont là encore des héros morts jeunes et que l'on pleure dans des lamentations solennelles. On peut

1. Plutarque, Ἐρώτικος, XIII.

2. Adraste, roi d'Argos et de Sicyone, était fils de Talaos, ancêtre de Crétheus, personnification de la Crète, et à ce titre époux de Tyro (Tyr). Au sujet d'Adraste et de ses rapports avec Adônis et Zagreus, voir Maury, *Religions de la Grèce antique*, tome III, c. XVIII, p. 326-327.

3. Pausanias, Ἑλλάδος Περιήγησις, IX, c. XXIX, 6-9.

même dire, d'une façon générale, que tous les héros morts dans la fleur de l'âge, ont été, chez les Grecs, l'objet d'un culte plus ou moins précis : Achille, mort en pleine jeunesse, et qu'on peut aussi rapprocher de certains personnages mythiques, était pleuré par les femmes d'Olympie, comme Thammouz était pleuré par les femmes de Byblos et de Jérusalem. A un jour fixé, et au moment du coucher du soleil — détail caractéristique qui révèle immédiatement une analogie avec Adônis et un symbole solaire —, les femmes d'Olympie pleuraient sur Achille, en se frappant la poitrine et en appelant le héros[1]. Les chants funèbres composés pour ces circonstances prirent bientôt le nom même du héros, et nous trouvons déjà dans Homère le tableau d'un enfant qui, au milieu des travaux de la moisson, chante un « beau linos », *κᾶλον λίνον*[2].

Dionysos lui-même, par de nombreux traits de son histoire, par le caractère même de sa divinité, se rapproche étroitement d'Adônis. Il a, comme Adônis, sa passion et sa mort tragique. Comme lui aussi, il est le symbole des fruits de la terre et de l'action solaire. Il est d'ailleurs, comme Kinyras, mêlé étroitement au mythe d'Adônis. Le poète Phanoclès le représente ravissant Adônis : « Dionysos, qui aime les montagnes, comme il passait à Cypre, vit le bel Adônis et l'enleva. » Plutarque, qui cite ces vers de Phanoclès, est plus catégorique encore, et affirme, d'après le témoignage des fables poétiques elles-mêmes et la similitude des cérémonies des deux cultes, l'identification absolue

1. Voir à ce sujet Philippe Berger, *Les Origines orientales de la mythologie grecque* (*Revue des Deux-Mondes* du 15 novembre 1896).
2. Homère, *Iliade*, XVIII, v. 561-572.

de Dionysos et d'Adônis : « On dit que le bel Adônis fut tué par un sanglier, et que cet Adônis n'est pas autre chose que Dionysos lui-même. C'est là une chose confirmée par la similitude des cérémonies qui s'accomplissent au cours des sacrifices de l'une et de l'autre de ces divinités. D'autres disent encore qu'Adônis était le favori de Dionysos[1]. »

Dans une peinture murale que nous signalons plus loin[2], Adônis est représenté en Dionysos. Bellori, qui reproduit cette peinture ancienne[3], rapporte à ce sujet ce vers d'Ausone : « Je suis Bacchus chez les vivants, Adônis chez les morts[4]. » On considérait donc Adônis comme la forme infernale et funéraire de Dionysos. Voici d'ailleurs, du même auteur, une autre épigramme qui indique, plus largement encore, l'étroite similitude morale qui unissait Adônis à Dionysos et au panthéon antique :

« Ogygie m'appelle Bacchus; l'Égypte me désigne sous le nom d'Osiris;... l'Inde sous celui de Dionysos, Rome sous celui de Liber, l'Arabie sous celui d'Adônis[5]. »...

Ainsi, dès les commencements de la mythologie hellénique, Adônis, sous son nom primitif ou sous des noms dérivés, se trouve installé en Grèce, mêlé aux coutumes religieuses du peuple, déjà intronisé dans l'Olympe. Désormais, il fait partie des divinités nationales, il a sa place parmi elles, place peu considérable sans doute, mais qu'il occupera avec d'autant plus de persistance que ses fêtes deviennent plus universelles et plus éclatantes.

1. Plutarque, *Scripta moralia*, Πρόβλημα Ε.
2. V. Appendice III, p. 270.
3. *Picturæ antiquæ cryptarum romanarum*, tab. IV.
4. *Epigr.*, 28.
5. *Epigr.*, 29.

Et, de même que les Phéniciens avaient transporté son culte d'île en île, de cité en cité, les Grecs, le reprenant à leur tour, lui tracent une route nouvelle, et lui donnent une nouvelle vie. Mais, autour de lui, les conceptions divines dont il est le principe et la source, et qui présentaient une déviation, une déformation plus complètes de son mythe primitif, ont toujours passé, aux yeux des Grecs, pour des conceptions plus nationales, et se sont développées, dans la mythologie hellénique, aux dépens du dieu phénicien, que son origine, trop évidente, condamnait à un rang secondaire. Cette évolution est très sensible dans le dieu Érôs, par exemple. A l'origine, rien ne le différencie d'Adônis. C'est un éphèbe gracieux, fils et amant d'Aphrodite. Peu à peu, son caractère se modifie, jusqu'au moment où il aboutit à cette forme de dieu-enfant, dont les attributs sont l'arc et les flèches. Mais sous cette forme, qui le sépare nettement d'Adônis, il prend une importance soudaine, et, dégagé de son origine orientale, devient pour les Grecs une sorte de dieu autochtone et national. Et nous aboutissons à cet exemple curieux de Plutarque opposant précisément, dans une page citée plus haut, Érôs pris comme type de dieu national, à Adônis pris comme type de dieu étranger.

D'ailleurs, bien avant l'époque où il s'installe en Grèce, le culte d'Adônis s'était épanoui dans la colonie tyrienne de Carthage, où, depuis l'origine, s'étaient conservés, avec leurs noms et leurs significations primitives, les cultes de la métropole. Les Baalim phéniciens y régnaient sans dieux rivaux. Les Carthaginois avaient de tous temps traité les peuples voisins en peuples inférieurs, auxquels ils n'empruntaient ni mœurs sociales ni coutumes reli-

gieuses. Ils avaient édifié leur république à l'image des cités phéniciennes, dont ils prolongeaient jusqu'aux extrémités occidentales de la mer la civilisation et la religion. Là se retrouvait, avec la même diversité de dénominations, ce dieu suprême, El, Adôn ou Baal, qui régnait sur Byblos et Tyr. Mais il s'y retrouvait aussi sous son nom plus spécial de Thammouz, avec sa déesse parèdre Salambô. Ces deux noms, l'un d'une divinité mâle, l'autre d'une divinité femelle, se répondaient, comme Baal et Baalath, Adônis et Aschera. Dans les mythes chananéens, ce nom de Salambô s'appliquait à Astarté éplorée et cherchant Adônis. C'est avec ce sens précis qu'on le retrouve en Syrie et à Babylone. Hésychius dit : « Salambô, c'est Aphrodite chez les Babyloniens [1]. » La *Grande Étymologie* explique le mot Σαλαμβάς d'après le mot grec, σάλος, ἐν σάλῳ εἶναι... ὅτι περιέρχεται θρηνοῦσα τὸν Ἄδωνιν. Bien que cette étymologie soit de pure fantaisie, car l'origine de ce mot est certainement sémitique, elle revêt une certaine importance en nous éclairant sur la signification même du mot. C'est d'ailleurs la même signification que lui donne Lampride : « *Salambonem etiam exhibuit omni planctu et jactatione Syriaci cultus* » [2]. Peu à peu il s'était constitué en Syrie un culte spécial en l'honneur d'Aphrodite pleurant sur Adônis. C'est à ce culte qu'il faut rattacher les sculptures de Ghineh [3], où on voit la déesse, la tête couverte d'un voile, et dans l'attitude de la plus profonde douleur. Sous cette forme, elle recevait aussi le nom d'Atergatis.

1. Hésychius, v° Σαλαμβῶ.
2. Lampride, *Vie d'Héliogabale*, c. VII.
3. Voir IIIe partie, c. III.

Ce fut sans doute vers l'époque de la seconde Guerre Punique que des influences religieuses nouvelles envahirent l'Italie à la suite des armées carthaginoises. Déjà les dieux phéniciens avaient, dans des temps antérieurs, abordé en Sicile. Placée sur la route de la navigation



APHRODITE ET ADONIS
Miroir étrusque.

phénicienne, cette île avait vu, comme Malte sa voisine, se bâtir sur ses côtes des villes et des temples phéniciens, et les premières légendes tyriennes et giblites racontaient déjà la conquête de la Sicile par le dieu El. C'était dans

cette île que se trouvait le mont Éryx, sur lequel avait été édifié le temple célèbre de Vénus Érycine, dont Cicéron, dans ses *Verrines*, raconte les cérémonies religieuses, empreintes d'un culte tout oriental[1]. Sur l'emplacement de ce temple, on a découvert une inscription phénicienne, longtemps inexpliquée, et où Ernest Renan a lu une dédicace à *Astoret Erek-hayim*, « Astarté qui prolonge la vie ». Il est logique de penser que cette Astoret phénicienne n'était pas adorée seule, et que là, comme dans les autres contrées où elle était parvenue, elle restait unie au dieu sans lequel son symbole même demeurait inintelligible. Dans la péninsule elle-même, Adônis s'était tout à fait confondu avec le dieu phrygien Atys, et leur culte était lié à celui de Cybèle, la Grande Déesse. Les Mégalésies, ou fêtes de la Grande Déesse et d'Atys, représentent, d'ailleurs, le mythe d'Adônis dans ses traits les plus caractéristiques. La déesse a perdu son fils chéri, et elle se lamente, tandis qu'on pleure avec elle autour du cadavre du jeune homme. Alors se déroule la période de deuil, pendant qu'Atys est au tombeau. Durant cette période, les prêtres, les *Galli*, suivant l'usage oriental, se mutilaient et se faisaient de terribles blessures. C'était ensuite la résurrection du dieu, et une période de joie succédait au deuil et à la douleur. Ces fêtes ne furent tout d'abord à Rome que des fêtes d'une importance très réduite, mais au moment où Rome, par ses conquêtes, se trouva la dominatrice du monde et s'ouvrit à toutes les religions, à toutes les sectes, les Mégalésies devinrent rapidement l'objet de l'enthousiasme populaire. « Vers la fin de la République,

1. Cicéron, *In Cæcilium oratio de accusatore in Verrem constituendo*, XVII.

dit Preller, la religion phrygienne fit beaucoup de progrès parmi le menu peuple, et, du temps d'Auguste, les poètes s'occupent si volontiers et si souvent de décrire le culte phrygien, ses usages étrangers et les transports de ses prêtres, que nous comprenons sans peine la popularité toujours croissante de ce culte[1]. »

Au delà de l'Italie, les cultes orientaux avaient envahi la Sardaigne, la Corse, les côtes de l'Ibérie. En Sardaigne, on a retrouvé une inscription phénicienne analogue à celle trouvée en Sicile, et portant aussi une dédicace à Astoret Érek. Dans cette même île, le général La Marmora[2], et après lui des savants comme Guigniaut[3], affirment avoir retrouvé l'antique coutume religieuse des Jardins d'Adônis. Il n'est, d'ailleurs, nullement inadmissible qu'un usage qui entra si profondément dans les coutumes de divers peuples ait survécu parmi l'un d'eux, comme ces innombrables usages populaires qui se transmettent de génération en génération et dont on ne connaît plus les origines. En Corse, où les Phéniciens abordèrent aussi, et où on a retrouvé quelques-uns de leurs anciens tombeaux, sur les côtes de l'Espagne, où s'établirent de nombreuses villes phéniciennes, il est à présumer qu'Adônis vit aussi s'établir son culte, avec les fêtes éclatantes qui en faisaient la gloire.

Si, au delà de la Sardaigne, nous ne trouvons plus que des vestiges insignifiants ou douteux, il ne faut pas en conclure que là s'est arrêté l'exode du dieu. Nous savons

1. Preller, *Dieux de l'ancienne Rome*, traduction Dietz, p. 483.
2. La Marmora, *Voyage en Sardaigne*, tome I, p. 263-265.
3. Creuzer, *Religions de l'antiquité*, traduction Guigniaut. Note de Guigniaut, vol. II, 3e partie, note 5, p. 936-937.

par mille exemples que partout où les Phéniciens ont mis le pied, ils ont installé, en même temps que leurs comptoirs, leur religion et leurs divinités. Ces divinités, dont les images se dressaient à l'avant des navires, les avaient protégés dans leur course, et, de même qu'ils en avaient invoqué la protection avant le départ, de même, abordés heureusement sur une terre nouvelle, ils avaient pour premier soin de rendre grâce à la puissance céleste qui les avait guidés et de lui dresser un sanctuaire nouveau.

Ainsi, sur toutes les côtes méditerranéennes, et au delà même de ce détroit où leur Melkarth national avait dressé les colonnes légendaires, sur certaines rives de l'Atlantique, les peuples, à un moment de leur histoire, ont dû recevoir et connaître quelque chose du culte d'Adônis. Ce fut vraiment, des monts de la Haute-Asie aux îles Baléares, des rives de la mer Noire à l'Atlantique, une transmission continue qui reste une des plus admirables de l'histoire. Mêlé à des peuples tout à fait différents d'origine et de génie, entraîné à tous les coins du monde par un ensemble de circonstances historiques, relié enfin par une concordance de croyances primitives à des religions étrangères, avec lesquelles il se confond peu à peu, le mythe d'Adônis a traversé la mêlée des races antiques, sans rien perdre de sa force ni de son éclat. Modifié parfois sous l'action d'influences religieuses plus puissantes, il n'en a pas moins subsisté avec ses principaux traits distinctifs, et, au moment de la décadence antique, dans le dernier éclat de la civilisation alexandrine, nous le retrouvons, sous les Ptolémées, avec la même signification symbolique et le même caractère religieux, atténués peut-être, mais non transformés, qu'au temps de

sa première gloire phénicienne. C'est ainsi, jusqu'aux derniers jours du paganisme, un triomphe persistant; triomphe facilement explicable d'ailleurs, si l'on songe que ce culte portait en lui une des croyances les plus naturelles et les plus vivaces de l'humanité : l'adoration de la force vitale qui anime l'univers et l'homme lui-même. Parce qu'ils croient, malgré la mort, à l'éternité de la vie, les peuples anciens voient dans Adônis le symbole de cette vie sans cesse renaissante : le dieu devient à leurs yeux le principe même de leurs espoirs et de leurs croyances. Ils se tournent vers ce dieu qui est assez fort pour vaincre la mort, et rêvent de s'absorber en lui. C'est pour cela qu'à travers des âges barbares, après la mort des Olympiens grecs, Adônis demeure encore, pendant quatre siècles, l'image et le symbole divins qu'on ne peut se résigner à oublier.

CHAPITRE III

LA SYMBOLIQUE DU MYTHE ET DU CULTE

Le caractère de suprématie qu'il a revêtu dès l'origine a permis au culte d'Adônis de conserver, à travers ses évolutions dans le temps et dans l'espace, la signification essentiellement solaire et zodiacale qu'il enfermait. Si on le débarrasse de tout le fatras mythologique dont les récits populaires l'ont incessamment orné, si on le considère dans la pureté, dans la simplicité primitive de son idée mythique, il devient aussitôt d'une intelligence facile et d'une lumière sans confusion. Toutefois, pour bien en déterminer les limites, pour en préciser les contours, pour en extraire, si l'on peut dire, la substance même, il est essentiel de fixer tout d'abord la physionomie du dieu lui-même, son caractère historique et légendaire, son action et ses attributs. Le nom d'Adônis, avons-nous dit, n'est pas une dénomination spéciale, il n'implique, pour le dieu qui le porte, aucun caractère précis. C'est un terme général d'adoration, s'appliquant indifféremment à des divinités fort diverses. Sans doute, il est devenu, à une certaine époque, la propriété presque exclusive du dieu de Byblos, et, à l'époque grecque, le nom d'Adônis désigne un dieu tout à fait précis. Mais ce n'est là qu'une désignation tardive et due à l'ignorance dans laquelle se trouvaient les Grecs des mythologies primitives. Il est impossible d'en conclure qu'il existait, antérieurement au

mythe grec, un dieu Adônis, doué d'une physionomie propre et d'attributs spéciaux. Adôn, le « seigneur » phénicien, n'est même pas, à l'origine, la personnification divine d'une toute-puissance absolue, régissant les êtres et les choses. C'est là déjà une transformation de cette idée de « seigneurie » qui n'est primitivement qu'une qualité donnée au dieu. Peu à peu, par l'usage, cette dénomination qualificative suffit pour désigner le dieu; enfin elle se substitue définitivement à la dénomination primitive et propre de la divinité. On peut assez justement comparer cette évolution de termes à celle qui s'est produite, mais d'une façon moins absolue, dans la religion chrétienne. Pour désigner Jésus-Christ d'une façon plus respectueuse, on ajouta à son nom les mots « Notre-Seigneur ». Et bientôt il devint d'un usage courant de substituer au terme « Jésus-Christ » ou même au terme « Notre-Seigneur Jésus-Christ », le terme plus absolu de « Notre-Seigneur ». La même comparaison pourrait s'établir aussi pour le terme chrétien de « Notre-Dame ».

On peut donc s'étonner de voir Ernest Renan essayer de séparer le nom d'Adônis du nom de Thammouz, et trouver dans cette double dénomination le résultat d'une fusion de deux cultes différents. « Le culte d'Adônis, dit-il, paraît renfermer, à l'état de combinaison syncrétique, deux éléments fort divers : 1° le culte du Dieu suprême de Byblos (*Adonaï*) ; 2° le culte orgiastique de *Tammuz*, culte bizarre fort antique et, ce me semble, d'une provenance non sémitique, mais correspondant à un ordre d'idées et de sensations fort en harmonie avec le Liban[1]. » A

1. Renan, *Mission de Phénicie,* p. 216.

en croire Renan, il faudrait donc renoncer à identifier Adônis et Thammouz. Le premier représenterait ce dieu suprême qui a suivi les migrations sémitiques et qui est devenu Adonaï chez les Hébreux, El ou Adôn à Byblos ; le second au contraire serait une divinité locale et sédentaire, non pas syrienne, mais spécialement libaniote, dont les pratiques religieuses se seraient confondues avec celles d'Adônis. Il y aurait donc là non seulement deux divinités distinctes, mais deux courants mythiques et même ethniques, et en somme la fusion, à Byblos, d'un culte étranger et d'un culte indigène. Il est regrettable que cette opinion de Renan, qui se trouve en contradiction avec l'opinion générale des historiens et avec les textes les plus sûrs et les plus anciens qui puissent nous éclairer, ne soit pas présentée avec les arguments qui ont dû la faire adopter par Renan, et qui pourraient la justifier. Renan lui-même avoue en effet qu'il ne se base guère que sur une impression, car il ajoute, en continuant sa pensée : « Le charme infini de la nature du Liban y conduit sans cesse à la pensée de la mort, conçue non comme cruelle, mais comme une sorte d'attrait dangereux où l'on se laisse aller et où l'on s'endort. Les émotions religieuses y flottent ainsi entre la volupté, le sommeil et les larmes. Encore aujourd'hui, les hymnes syriaques que j'ai entendu chanter en l'honneur de la Vierge, sont une sorte de soupir larmoyant, un sanglot étrange [1]. » Le culte de Thammouz semble ainsi, aux yeux de Renan, être le fruit naturel de ce pays, dont la nature est en parfaite harmonie avec les idées et les pratiques religieuses qui

1. Renan, *Mission de Phénicie,* p. 216.

s'y sont développées. Mais cette impression — puisqu'il n'y a là qu'une impression — ne semble confirmée ni par les textes ni par les découvertes historiques. Saint Jérôme, assez bien placé pour juger de la question, et à une époque où subsistaient encore en Phénicie mille documents perdus depuis, atteste sans hésitation, dans une lettre à saint Paulin, en 396, l'identification d'Adônis et de Thammouz[1]. Le même auteur, dans ses *Commentaires*, écrit ceci : « Quem nos *Adonidem* interpretati sumus, et Hebræus et Syrus *Thamuz* vocat. — Celui que nous appelons Adônis, et que les Hébreux et les Syriens appellent Thamuz. »[2] D'autre part, si l'on admet que le culte de Thammouz est un culte spécialement libaniote, comment expliquer le récit des livres Sabéens relatif à ce Thammuz qui fut pleuré par les dieux réunis dans le temple du Soleil, à Babylone? Il faut rappeler aussi le mythe d'Ishtar, la déesse chaldéenne, dont le dieu parèdre se nomme Doumouzi, nom qui s'apparente étroitement à celui de Thammouz, de même que les deux mythes se joignent et se confondent[3]. Il faut songer encore à la légende mythique, venue d'Égypte, à une époque postérieure, et qui faisait du pilote Thamus le héros d'une aventure divine. Il serait aisé de multiplier les textes et les preuves de toutes sortes qui infirment l'opinion de Renan. Mais, outre la claire signification du nom d'Adôn, qui détermine nettement la valeur conventionnelle de ce terme, la

1. Voir plus haut, p. 36, le texte très catégorique de saint Jérôme.

2. S. Hieronym., *Comment. in Ezech.*

3. Sur les rapports de Thammouz et de Doumouzi, voir François Lenormant, *Sovra il mito d'Adone Tammuz* (Extrait des Actes du Congrès des Orientalistes, réuni à Florence, 1878).

seule impossibilité de reconstituer la physionomie et le caractère de cette prétendue divinité, alors qu'on est parvenu à déterminer d'une façon assez exacte la nature des autres divinités contemporaines, suffirait à écarter l'hypothèse de Renan, sinon comme erronée, du moins comme absolument gratuite. En effet, si cet Adôn ou Adônaï a été un dieu distinct, d'une physionomie et d'une action tout à fait spéciales, il doit être possible de retrouver, si vagues et si rares soient-ils, quelques linéaments de son culte, quelques vestiges distinctifs des pratiques religieuses qui marquaient ses cérémonies. Or, rien dans ce sens n'a jamais été révélé, ni par les fouilles archéologiques, ni par les textes. Dès l'origine, nous trouvons ce nom d'Adônis appliqué à divers dieux comme un terme de respect et d'adoration, appliqué même à des rois pour marquer la suprématie de leur rang. Rien ne rappelle une divinité spéciale, et si plus tard le Thammouz giblite n'a été désigné et adoré la plupart du temps que sous cette seule dénomination, ce n'est qu'un effet naturel de la suprématie que son culte avait conquise. En le désignant sous le nom général d'Adônis, il ne pouvait y avoir méprise : à travers cette invocation de « mon seigneur », les fidèles savaient fort bien à quelle divinité allaient leurs prières ; et d'ailleurs, le nom même de Thammouz ne disparaît qu'à une époque très postérieure au grand développement du culte de Byblos, au moment même où le dieu prend dans la mythologie grecque la physionomie du jeune héros dont la légende nous est restée. Il faut donc, semble-t-il, en revenir à l'identification absolue d'Adônis et de Thammouz. Ce dieu migrateur venu avec les races cananéennes du fond de la Chaldée, ce n'est pas l'Adônaï

auquel Renan donne une existence spéciale, c'est le Thammouz babylonien, dont la présence et le rôle dans le mythe d'Ishtar suffisent à prouver les origines chaldéennes.

Antérieurement à Renan, et par des considérations différentes, Chwolsohn[1] et Corsini[2] sont aussi parvenus à séparer Adônis de Thammouz. Mais la presque unanimité des historiens, Sainte-Croix, Silvestre de Sacy, Movers, Creuzer, Maury, Jules Soury, Lenormant, etc., s'appuyant sur des textes précis et sûrs, ont définitivement démontré que ces deux noms doivent être attribués à une même divinité, comme les autres dénominations que nous avons eu à signaler : Aoos, Luchnos, Abobas, Hadad-Rimmon, etc. D'ailleurs, Renan lui-même, dans un autre passage de sa *Mission de Phénicie*, avoue que les raisons qui portent à identifier Adônis et Thammouz sont fort sérieuses. C'est incontestablement à l'identification la plus absolue qu'il faut revenir. Ce qui a pu porter Renan à des conclusions différentes, c'est sans doute l'opposition qui semble se manifester entre les usages et les mœurs du culte libaniote de Thammouz et ceux du culte d'Adônis dans les pays voisins. « Mais, dit Jules Soury, répondant à ce qu'il appelle les *répugnances* de Renan, c'est le cas de ne point juger les vieilles religions de l'humanité avec nos raffinements de moralistes modernes. D'ailleurs les dernières découvertes dans le domaine de l'assyriologie ne permettent plus de douter que Tammouz, qui donna son nom à un des mois du calendrier commun aux Assyro-Babyloniens, aux Syriens et aux Juifs, ne soit le nom accadien ou protochaldéen d'Adônis. La signification primitive de son

1. *Die Ssabier und der Ssabismus.*
2. *Fasti Attici*, tome II, p. 297 sq.

nom est : « fils de la vie »; en Chaldée comme en Syrie, il était l'époux d'Astarté [1]. »

Son caractère de dieu suprême a d'ailleurs été, pour Adônis-Thammouz, le principe de toute une série d'avatars et de transformations successives, déterminés par l'indécision qui résultait de sa suprématie même. Considéré comme une toute-puissance supérieure aux autres manifestations divines et les enfermant dans son propre rayonnement, il apparaissait plus dénué que tout autre des caractères distinctifs et des attributs spéciaux qui s'attachent à chaque dieu et en déterminent la physionomie propre. Ses émanations secondaires se spécifiaient, plus que lui, dans la représentation symbolique de telle ou telle force naturelle et prenaient en conséquence, aux yeux des populations, un caractère divin, sinon plus important, du moins plus précis et plus vivant. Sans vouloir insister ici sur ces mille formes mythologiques qui, à mesure qu'elles s'éloignent du Thammouz primitif, apparaissent plus vagues, plus indécises, et finissent par s'absorber et se fondre dans des mythes voisins, il convient d'en signaler les manifestations qui se distinguent par leur importance spéciale, ou par la clarté qu'elles apportent dans la conception d'Adônis lui-même.

Le mythe d'Adônis enferme, dans une signification très large, plusieurs interprétations particulières, suivant le caractère que l'on envisage dans le dieu. Il est à la fois le symbole de la puissance solaire, le dieu protecteur des expéditions maritimes, et le principe fécond qui fait naître et mûrir les moissons et les fruits. Pourtant, considéré

1. Jules Soury, *La Phénicie* (*Revue des Deux-Mondes*, 15 décembre 1875, p. 811).

comme le soleil et au simple point de vue astronomique, il est Eshmûn, le huitième des Kabires; considéré comme le dieu des navigateurs, il est Pugm; considéré comme le père des produits de la terre, il est Priape, dont le nom même signifie en langue phénicienne « père des fruits », et il donne naissance au culte phallique, nommé aussi, de son nom, culte priapique.

Au sujet de Pugm, d'Eshmûn et des Kabires, voici ce que dit M. Réville, dans une page où il a condensé, avec beaucoup de clarté et de précision, les données un peu confuses que la science moderne a pu recueillir : « Le nom des cabires est sémitique « kebirim », les êtres de grande taille, les robustes ou les héros. C'est un groupe de grands dieux réunis en un système. Le nom de *patèques*, qu'ils portent aussi parfois, est égyptien et indique l'idée de sculpter, former, marteler. Les Grecs en firent les pygmées, mot qui trahit son origine phénicienne — car Pugm est le nom d'un dieu phénicien —; mais, en grec, *pygmé* signifiait *poing*, et les Grecs en conclurent que les pygmées étaient des nains, gros comme le poing. Peut-être furent-ils fortifiés dans cette erreur par le *pygmé* que tout navire phénicien portait en guise de talisman sur son gaillard d'avant. Ce qu'ils étaient eux-mêmes, bien que leurs noms personnels nous soient inconnus, n'est pas douteux. Ils étaient les architectes, les formateurs du monde et par extension les fauteurs de la civilisation. C'est aussi pourquoi ils passèrent pour les inventeurs de la navigation et de l'art de guérir. Ils étaient au nombre de sept, ce qui suppose un emprunt aux idées astronomiques. Les planètes connues dans l'antiquité orientale, en y adjoignant le soleil, formaient ce nombre sacré. On sup-

posait donc que chacun de ces astres, régnant sur une partie du ciel, étendait sa domination sur une partie correspondante du reste du monde; mais toujours à côté et même au-dessus d'eux se trouve Eshmùn, celui que les Grecs adoptèrent sous le nom d'Esculape, un des principaux dieux de Carthage, et dont le nom phénicien a formé celui du roi Eshmunazar. Il personnifie la sphère céleste suprême, inaccessible, qu'on adore sur le sommet des édifices sacrés ou des montagnes. Ce nom signifie « le huitième », par conséquent le plus haut, le dernier des cabires. Les malades se rendaient à ses temples pour être guéris. Il portait des serpents, symboles du feu céleste révélé dans l'éclair, et qui naguère encore passait dans les superstitions populaires pour l'agent et le restaurateur de la santé. Un mythe bizarre s'associe à son nom. Beau comme le jour, mais chaste comme la lumière, il était aimé d'Astronoé (Aphrodite), mais ne répondait pas à son amour. Poursuivi par elle à la chasse et voyant qu'il ne pouvait lui échapper, il se mutila avec sa propre hache et mourut; mais la déesse eut recours à la force vivifiante de la chaleur cosmique, le ressuscita et l'introduisit parmi les dieux. C'est toujours la même représentation mythique qui meurt pour revivre; seulement nous devons plutôt voir ici l'opposition de l'hiver et de l'été. C'est le même fonds d'idées qui se retrouve dans le mythe d'Atys en Phrygie ; nous le découvrons aussi dans le mythe classique de Pygmalion animant par ses baisers la belle femme de marbre qu'il a sculptée : il y a toutefois interversion dans le rôle attribué ici aux deux sexes. C'est à Eshmûn que les prêtres eunuques faisaient le sacrifice de leur virilité dans l'espoir d'obtenir par cette conformité la renaissance perpétuelle

des forces vitales. Les mystères dont par la suite les cabires furent les divinités patronnes roulaient régulièrement sur l'idée de résurrection et d'immortalité [1]. »

On voit par là quelle étroite connexité relie les mythes d'Eshmùn et de Pugm, devenu Pygmalion, au mythe d'Adònis. Ce sont des manifestations, à peine distinctes entre elles, du même cycle mythique et du même idéal primitif. Il en est de même du mythe et du culte de Priape, cette divinité étrange et composite où paraissent être venus se mêler des éléments fort divers. Priape est le personnage mythologique où se sont fondus les traits communs d'Adônis, de Dionysos et d'Hermès. Son action spéciale est la fructification de la terre, et en général il est le symbole des principes fécondants et se présente à l'adoration des fidèles sous la forme d'un phallus. Ses images nous montrent un dieu grêle aux membres difformes, à l'allure ridicule, mais toujours orné d'un membre viril de dimensions exagérées, comme pour bien révéler le caractère spécial de sa divinité. C'est là, d'ailleurs, l'idée essentielle où viennent se rejoindre la plupart des divinités sémitiques, et même l'on peut dire que c'est autour d'elle que gravitent la plupart des dogmes et des formes religieuses de l'antiquité orientale.

En somme, toutes ces émanations diverses d'Adônis ne servent qu'à accentuer davantage et à préciser plus nettement la signification de son mythe. Ce mythe, aboutissant direct des rêves cosmogoniques et des croyances primitives des populations de la Haute-Asie, en reflète, avec plus de clarté que tout autre, les préoccupations morales et les

1. Albert Réville, *La Religion des Phéniciens* (*Revue des Deux-Mondes*, 15 mai 1873).

idées religieuses. Ce culte presque instinctif des peuples de la Chaldée et de l'Élam pour les astres, les phénomènes naturels, les lois cosmiques, se retrouve ici dans une de ses manifestations les plus vivantes et les plus complètes. En réalité, c'est sur la conception de la vie physique, considérée dans son origine et son action, et dans le double principe qui l'anime, que repose tout le cycle religieux des peuples orientaux de l'antiquité. C'est par l'explication cosmogonique du monde que se forment et se précisent les religions. C'est par elle aussi que les mythes gardent, à travers les fluctuations politiques et sociales, leur puissance primitive et leurs significations spéciales. Par une application logique de cette disposition d'esprit, les croyances populaires ont fatalement et rapidement abouti à la divinisation des forces naturelles, qui est en effet un caractère commun aux religions de l'Orient antique. Les phénomènes de la nature, les saisons et les productions de la terre, la marche et l'influence des astres, tel est le fond essentiel et primitif des dogmes anciens. Au cœur de chaque religion réside une pensée puissante, un mythe aux sens cachés et toujours vivants. L'homme s'unit aux éléments, les enferme dans un culte quotidien, les joint à sa vie propre. La nature n'est que l'extension et l'exaltation de l'âme humaine, de la force vitale qui anime la pensée et le corps. L'esprit de l'homme et le souffle qui meut la matière sont deux puissances de même nature ; elles se retrouvent donc, et, divisées dans leur action, se rejoignent dans l'unité primitive dont elles émanent. Cette Asie aux couleurs chaudes et vivantes, aux contrées ensoleillées et fécondes, est un cadre admirable à la vie des êtres supérieurs, à l'histoire

mythique de l'humanité. La terre classique des fécondités merveilleuses est la génératrice des dieux. La divinité rayonne dans les choses, ou plutôt elle se confond avec les choses, éclate en formes diverses dans les lois cosmiques; et c'est ainsi, par une éclosion toute naturelle, que naît le panthéisme oriental, profond et magnifique, enveloppant la nature d'un rayonnement divin.

Adònis-Thammouz est une image puissante de cette force intime qui meut le monde. Son mythe déborde de signification. Le sens éclate sous l'enveloppe de la fable. Il est le dieu-soleil, aux forces vivifiantes, illuminant les formes ténébreuses de la terre. Il est l'amour qui enflamme et bouleverse les champs, immortel, ardent, faisant surgir les fleurs du printemps et les fruits de l'été. La vertu du soleil déborde de son cœur universel ; il se répand sur le monde pour l'aimer et le féconder. C'est cette forte conception que Macrobe a comprise et exprimée dans un passage essentiel qui vaut d'être reproduit tout entier :

« On ne doutera pas non plus qu'Adònis ne soit le soleil, si l'on considère la religion des Assyriens, chez lesquels florissait autrefois le culte de Vénus Architis et d'Adônis, lequel est passé maintenant chez les Phéniciens. Or les physiciens ont attribué le nom de Vénus à la partie supérieure, que nous habitons, de l'hémisphère terrestre; et ils ont appelé Proserpine la partie inférieure de cet hémisphère. Voilà pourquoi Vénus, chez les Assyriens et chez les Phéniciens, est en pleurs lorsque le soleil, parcourant dans sa course annuelle les douze signes du zodiaque, entre dans la partie inférieure de l'hémisphère; car, des douze signes de zodiaque, six sont réputés inférieurs et six supérieurs. Lorsque le soleil est dans les

signes inférieurs, et que, par conséquent, les jours sont plus courts, la déesse, dit-on, pleure la mort momentanée et la privation du soleil, enlevé et retenu par Proserpine, que nous considérons comme la déesse de l'hémisphère inférieur, auquel nous avons donné le nom d'antipode. On admet qu'Adônis est rendu à Vénus, quand le soleil, ayant accompli le parcours annuel des six signes inférieurs, commence à parcourir le circuit de ceux de notre hémisphère, et qu'alors la lumière s'accroît et le jour se prolonge. Adônis fut, dit-on, tué par un sanglier : on veut ainsi symboliser l'hiver par cet animal au poil rude et hérissé, qui se plaît dans les lieux humides, fangeux, couverts de glace, et qui se nourrit de glands, fruit d'hiver. Or, l'hiver est pour le soleil comme une blessure : il en diminue pour nous la clarté et la chaleur, ce qui est aussi l'effet produit par la mort sur les êtres animés. Vénus est représentée sur le mont Liban, la tête voilée, l'attitude éplorée, soutenant son visage dans les plis de sa robe, avec la main droite, et paraissant verser des larmes. Ce n'est pas seulement là l'image de la déesse pleurant pour les raisons dont nous parlions plus haut, c'est encore l'image de la terre pendant l'hiver, quand, voilée de nuages, privée du soleil, elle est plongée dans l'engourdissement. Les fontaines, qui sont comme les yeux de la terre, coulent abondamment, et les champs, dépouillés de leurs ornements, n'offrent plus qu'un aspect lamentable. Mais au moment où le soleil dépasse les régions inférieures de la terre, quand il franchit l'équinoxe du printemps, et prolonge la durée du jour, alors Vénus est dans la joie. Les champs s'embellissent de leurs moissons, les prés de leurs herbes, les arbres de leur feuillage. C'est

pour cela que nos pères ont consacré le mois d'avril à Vénus[1]. »

Adònis, image solaire, devient ainsi le centre et le principe de toute l'action terrestre. Tout vient de lui, tout s'absorbe en lui. La terre, amante éperdue, râle de passion sous l'étreinte du dieu qui se dresse triomphant dans l'éclosion soudaine de la vie. « Ce que l'on adorait, à Paphos comme à Byblos et à Éryx, c'était l'énergie meurtrière et féconde de la nature toujours occupée à détruire et à créer, à réparer, par l'union des sexes et par un éternel enfantement, les pertes que la mort fait subir à la vie. Les péripéties de ce drame sans dénouement, qui recommence toujours pour ne jamais finir, les âmes s'y associaient avec une sincérité de sympathie et une sensibilité passionnée que nous avons aujourd'hui quelque peine à comprendre. L'hiver, elles s'attristaient sur l'alanguissement et le deuil de la nature ; elles pleuraient la mort d'Adònis, du jeune dieu solaire que la dent du monstre avait retiré de ce monde dont il était le charme et couché dans la tombe ; mais, une fois le printemps revenu, dans les premiers jours d'avril, elles éclataient, avec des transports plus vifs encore et plus effrénés, en cris de joie, en danses et chansons, en bruyantes et folles orgies ; elles célébraient le soleil qui s'était réveillé, l'amour qui coulait à nouveau dans les veines de tout ce qui a vie[2]. »

Le culte d'Adònis est tellurique et solaire. Adònis meurt et ressuscite, de même que le soleil a son apogée

1. Macrobe, *Saturnalia*, I, 21.

2. Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, tome III, p. 321.

et son déclin. Le soleil s'unit à la terre, et Adônis s'unit à Aphrodite dans une étreinte radieuse. C'est la saison bienheureuse où la vie triomphe et resplendit, Adônis rayonne dans la gloire de son immortel amour. Puis vient l'heure de la fatale destinée. Le soleil semble se refroidir et s'immobiliser dans une brume lourde et glaciale. Adônis est blessé par le sanglier. Son sang coule, germe suprême de vie, d'où naîtront des fleurs. Le fleuve se teint de ce sang divin. Les peuples s'attristent. Les femmes sanglotent aux portes des temples, et la nuit écoute leurs chants de deuil. Adônis est mort : Aphrodite se livre éperdûment au désespoir, et la terre revêt une grande teinte funèbre. La vie s'arrête dans son œuvre éternelle, tout semble mort, le dieu a emporté avec lui l'âme joyeuse du monde. A travers les déserts, un vent lugubre traîne des lamentations, et les êtres pleurent avec effroi le soleil éteint.

Mais l'heure de la résurrection arrive enfin. Quelque effort que fassent les hommes, la nature entraîne les religions dans un tourbillon inévitable. Les idées primitives, et par suite les mêmes symboles et les mêmes expressions, se représentent dans chacune d'elles, avec une similitude et une régularité chronique presque parfaites. C'est ainsi que cette idée de résurrection est commune à la plupart d'entre elles, car elle vient de la nature, elle en est le symbole le plus vivant et le plus complet, et persiste latente ou dévoilée, dans les croyances les plus diverses. Brahm, l'âme du monde, s'incarne et revit en des formes nouvelles : il est Brahma, il est Vishnou, il est Siva, et, sous ces trois formes, il est toujours le dieu unique et suprême, âme du monde. Osiris dort dans le coffre où l'a

enfermé Typhon, et le coffre, au delà des mers, est à jamais caché dans le tronc d'un tamaris. Mais Isis a retrouvé son époux, le dieu revit, et la joie fleurit de nouveau dans le cœur des hommes. Le Christ est mort, on l'a couché dans le lourd tombeau de pierre : mais la tombe s'ouvre d'elle-même, et le Christ ressuscite, victorieux de la mort.

A ces trois formes divines, on peut ajouter d'autres dieux des mythologies syriennes et grecques, qui ont, eux aussi, leur passion, leur mort et leur résurrection : Dionysos-Zagreus, Melkarth, et tant d'autres. En réalité, c'est là une sorte de tradition humaine, conservée à la fois chez la plupart des peuples anciens. Cette longue tradition aboutit, chez les peuples sémitiques, à la conception chrétienne du rédempteur de l'humanité, mort et ressuscité, dans lequel sont venus se combiner et se confondre, par un syncrétisme tout naturel, les traits communs des Atys, des Osiris, des Dionysos, des Adônis et des Mithra. « Dans toute religion de la nature, dit Hegel, on rencontre la passion d'un dieu ; dans la mythologie du Nord, c'est celle de Baldur. Mais par la mort de ce dieu, qui périt dans la fleur de sa jeunesse avant d'être parvenu à l'âge d'homme, qui est ravi à l'existence au sein du suprême bonheur, il se fait dans la vie humaine comme une rupture subite, une contradiction avec les lois de la nature, qui produit dans l'âme une immense douleur ; cette douleur, elle ne saurait être consolée sur la terre, et l'espoir d'une vie nouvelle peut seule l'apaiser[1]. »

Cette croyance à la résurrection se trouve être ainsi une

1. Hegel, *Philos. der Gesch.*, p. 200, cité par Engel, *Kypros,* II p. 619.

des idées communes à des religions fort différentes. L'humanité ne veut pas mourir. Un grand souffle de vie anime sa volonté et crée l'immortalité. Les temples sont encore debout dans les déserts, et les statues dominent les siècles. Les peuples sont morts ; mais les formes qu'ils ont créées et auxquelles ils ont confié le principe et la force de leur existence, de leur pensée, de leur civilisation, de leurs conquêtes, ces formes qui, à leur tour, les inspiraient et les guidaient, subsistent pour témoigner de leur génie, et les statues colossales à demi enfouies dans les sables de la Haute-Égypte tiennent encore à la main, comme pour défier le temps, la croix ansée, le symbole mystérieux de la vie. Les peuples se survivent dans leurs dieux. Comment croiraient-ils eux-mêmes à la mort de ces dieux, entre les mains desquels ils ont remis leurs destinées ? L'humanité s'immortalise en se divinisant : elle se projette dans des formes indestructibles. Adônis n'est pas mort : il dort, comme Osiris, dans le cercueil où il est enfermé ; mais il va surgir de son sommeil, et de nouveau la vie va triompher avec lui. Les femmes qui l'avaient pleuré et qui l'avaient accompagné à sa tombe parfumée vont chanter son apothéose. Le soleil renaît, comme le phénix, et sa mort n'est qu'un moment de sommeil. Il est ressuscité, l'Adônis aux beautés puissantes et fécondes, et il déploie sur le monde le nouvel éclat de sa gloire.

Et c'est ainsi qu'il nous apparaît. Principe immortel des forces de la nature, il est le générateur des choses. C'est par son action que les êtres et les végétaux croissent et se reproduisent, c'est lui qui agit dans le travail et l'éclosion des germes. Il unit en lui les deux principes de la

vie : il est bisexuel et androgyne. Il est à la fois Baal et Baalath, dieu et déesse. Les Orphiques l'appellent Κουρή καί Κόρος[1]. En se lamentant sur sa mort, les femmes de Byblos criaient : « Hélas ! mon frère, hélas ! ma sœur ; hélas ! mon seigneur, hélas ! ma seigneurie ! » Ce dualisme sexuel n'est d'ailleurs pas spécial à Thammouz. Dogme étroitement rattaché à celui de la résurrection, il est, comme lui, commun à la plupart des religions orientales. Dans la Haute-Asie, il est le premier dogme religieux, et il éclòt en une idée sublime : la toute-puissance divine se suffit à elle-même, la divinité se contemple en soi, elle contient tous les principes générateurs et elle engendre le monde. L'Inde et l'Égypte voient dans le lotus l'image de la divinité créatrice. Plante mâle et femelle à la fois, le lotus est le symbole le plus parfait de l'union mystique des dieux. Dieu et la nature se confondent, puisque celle-ci n'est que l'émanation de celui-là ; mais il y a dans cette dualité un principe actif et un principe passif, et le lotus est l'image sacrée de cette union mystérieuse. Ainsi s'explique le culte de cette plante que les dieux de l'Inde et de l'Égypte portent à la main comme un gage de vie immortelle.

Ce dualisme sexuel permet de comprendre aisément les incestes symboliques que nous trouvons dans un grand nombre de légendes. Osiris et Isis, frère et sœur, s'unissent dans le ventre de leur mère, et, quand ils naissent à la lumière, ils sont déjà à la fois époux et frères. La légende d'Ammon-Ra et de Neith, en Égypte, celle de Sémiramis et de Ninyas en Assyrie, celle de Zeus et

1. *Hymnes Orphiques*, LVI (55).

d'Héra en Grèce, présentent des mythes analogues. En réalité, on peut aussi retrouver là l'influence d une coutume fort en honneur chez la plupart des anciens peuples orientaux. L'inceste s'y pratiquait, non seulement entre les dieux, mais aussi entre les mortels : il était d'un usage courant d'épouser sa mère, sa sœur ou sa fille. Euripide attribue cette coutume à toutes les nations étrangères : « Telle est la coutume de toutes les nations étrangères : le père épouse sa fille, le fils sa mère, la sœur son frère [1]. »

Dans le mythe d'Adônis, c'est à une influence de cette sorte qu'il faut rattacher l'histoire de l'origine du dieu, né de l'amour de Kinyras et de sa fille Myrrha. A travers cette légende, nous retrouvons l'Adônis androgyne des Phéniciens, identifié à la déesse dont il est aimé. D'ailleurs, chez les Grecs, la passion d'Aphrodite pour Adônis n'est qu'un souvenir atténué de l'image primitive. Et cette Aphrodite elle-même, dans la plupart des villes méditerranéennes, apparaît souvent avec le même caractère bisexuel, qui se manifeste jusque dans ses statues et ses images. Elle est, elle aussi, par suite de son union avec Adônis, la déesse-dieu, enfermant en elle le double prin-

1. Euripide, *Andromaque*, v. 173 sq. Cet usage était notamment très répandu chez les Perses. Voir à ce sujet : Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, III ; Sextus, *Hypotyposes pyrrhoniennes*, I, 14 ; III, 24 ; Tertullien, *Apologétique*, IX ; Strabon, XV, c. III, § 20 ; Catulle, *Épigrammes*, 90 ; Athénée, lib. V ; Quinte-Curce, lib. VIII, II, 19 ; Agathias, lib. II ; Plutarque, *Fortune d'Alexandre*, c. V ; Hérodote, III, 31 ; Philon le Juif, 2e traité de l'Examen des lois particulières ; Eusèbe, *Préparation évangélique*, lib. VI, c. X ; Théodoret, *Thérapeutique* ; S. Jean Chrysostôme, *De Virginitate*, 8 ; S. Jérôme, *Adv. Jovinianum*, l. 11 ; Minutius Felix, 31 ; Servius, *ad Æn.*, v. 623 du 6e livre.

cipe de la vie, avec prédominance du principe féminin, au contraire d'Adônis, où domine le principe masculin. Les statues de Cypre sont fort intéressantes à ce sujet. Astarté y est représentée avec de la barbe au visage et un membre viril[1], symbole de la force fécondante et du principe actif qui sont en elle[2]. Renan, dans sa mission de Phénicie[3], a découvert à Tyr une inscription phénicienne où Astarté est désignée par des expressions essentiellement masculines. Il rapporte à ce sujet le passage suivant de Macrobe :

« Aterianus affirme qu'on trouve dans Calvus les mots *Pollentemque deum Venerem*, au lieu de *deam*. En Cypre, il y a une statue de Vénus, ornée de barbe ; elle a un vêtement de femme, un sceptre et une allure d'homme, et on pense qu'elle est en effet homme et femme. Aristophane l'appelle Ἀφρόδιτον. Lœvinus dit aussi *Venerem almum*. Quant à Philochorus, il affirme que, pour offrir un sacrifice à la Vénus lunaire, les hommes prennent des vêtements de femme, les femmes des vètements d'homme, parce qu'on considère la divinité comme femme et homme à la fois[4]. »

Symbole de l'union du Soleil et de la Terre, le mythe d'Adônis se développe, jusque dans ses moindres détails, conformément à cette idée première. Les jardins d'Adônis en sont une expression populaire. Les plantes qui

1. Macrobe, *Saturnalia*, III, 8; Servius, *ad Æn.*, II, 62; Suidas, v° Ἀφροδίτη.

2. C'est de là sans doute qu'est née l'idée grecque d'Hermaphrodite, sorte de déesse mâle, qui, comme l'Aphrodite paphienne, préside à la fécondité (Pausanias, c. XIX, § 2).

3. *Mission de Phénicie*, p. 726 sq.

4. Macrobe, *Saturn.*, I, 21.

poussent en quelques jours et se fanent avec la même rapidité sont l'image du dieu mourant dans le resplendissement de sa jeunesse. Le soleil parcourt les signes inférieurs du Zodiaque, et Adônis abandonne Aphrodite pour aller passer les mois d'hiver auprès de Perséphone. Adônis meurt, blessé par le sanglier, privé de sa force virile, et les prêtres se châtrent pour perpétuer l'image du dieu dépouillé de son action créatrice. Cette pratique de la castration paraît d'ailleurs avoir été fort répandue dans les religions antiques de l'Orient, et elle s'est perpétuée jusqu'à nos jours, dans l'Inde par exemple et dans quelques régions de l'Asie Centrale. Les anciens écrivains, même les écrivains grecs, ne semblent pas s'être étonnés beaucoup de cette coutume. C'est qu'en effet elle était presque inévitablement inhérente aux mythes solaires, et les prêtres d'Atys et d'Adônis, en se dépouillant de leur virilité, offraient ainsi aux foules l'image sanglante, d'un réalisme ardent et barbare, de leur dieu privé de sa force fécondante.

L'auteur du *De Dea Syria* nous a transmis une longue et minutieuse description de ces fêtes sanglantes où, dans une exaltation mystique toujours croissante, ce n'étaient pas seulement les prêtres, mais aussi un grand nombre de spectateurs fanatisés, qui se châtraient et se consacraient à la divinité androgyne, mâle et femelle, Adônis-Astarté[1]. La légende d'Adônis, malgré les altérations qu'elle a subies, a d'ailleurs gardé des traces évidentes de cette conception du mythe. Le sanglier frappe et blesse Adônis aux parties génitales, car la *cuisse* n'est

1. *De Dea Syria*, §§ 51-53.

ici qu'un euphémisme, dont on peut trouver d'autres exemples dans la cuisse de Jacob, dans la cuisse de Zeus donnant naissance à Athéna, et dans des mythes analogues.

Adônis est donc la personnification divine de la puissance solaire qui féconde le sol. Le phallus devient son symbole, comme le cône devient celui d'Aphrodite à Paphos. Les femmes de Byblos donnaient aux hommes qui les avaient possédées durant les Adônies un phallus symbolique. De même, dans les Jardins d'Adônis que font encore les femmes en Sardaigne, ce même phallus remplaça les petites idoles d'Adônis dont on ornait ces jardins. En Phénicie, le dieu était glorifié en des phallophories somptueuses, où le culte ithyphallique se déployait dans tout son éclat. Là encore, nous rejoignons les pratiques religieuses de l'Inde, où le lingam de Siva représente toutes les forces génératrices de la vie. En Égypte, le culte d'Osiris possède aussi ce symbole phallique de la puissance fécondante du soleil, qui s'atténue et meurt pour renaître encore.

Toutefois, la conception de l'Adônis solaire n'est pas tout entière enfermée dans cette simple image d'un dieu principe de fécondité. Il faut aussi le considérer, comme l'ont d'ailleurs considéré ses adorateurs, à la fois au point de vue astronomique et calendaire et au point de vue agraire et tellurique. Les Syro-Phéniciens ont en effet, par une analogie toute naturelle, rapporté à leur dieu les influences diverses et l'action multiple du soleil. Non seulement le soleil est la source de toute fécondité, de toute vie, non seulement il est l'âme, le principe vital des végétations, des moissons et des fruits, mais c'est lui

aussi qui détermine les alternatives de lumière et d'ombre, la nuit et le jour, c'est lui qui fixe les saisons et l'influence de chacune d'elles. Il n'est donc pas surprenant de voir le mythe d'Adônis prendre, dans les mythologies syriennes, un sens étroitement calendaire et zodiacal : « Les anciens nous ont indiqué l'idée mère du mythe d'Adônis par cette remarque bien simple, c'est que Vénus désigne l'hémisphère supérieur, et Proserpine l'hémisphère inférieur. Quand le soleil ou Adônis parcourt les six signes inférieurs du Zodiaque, il est sous l'empire de Proserpine ; à son retour aux signes supérieurs, il se trouve dans celui de Vénus. De là la décision de Jupiter. De même on disait en Égypte, d'Osiris ravi à son Isis, qu'il reposait dans les bras de Nephthys. Le sanglier qui fait périr Adônis est l'hiver ; l'âpreté de cette saison trouve une image naturelle dans l'animal hérissé, qui d'ailleurs se nourrit de ses fruits. Dupuis[1] donne aussi à la fable d'Adônis un sens astronomique quelque peu différent. Pour lui, Astarté est la planète de Vénus ; suivant les idées des anciens, le soleil passe, chaque année, dans l'hémisphère supérieur, lorsqu'il entre au signe du Taureau, lieu de l'exaltation de la lune et domicile de la planète de Vénus[2] ; en hiver, il passe dans l'hémisphère inférieur, en quittant le signe de la Balance, autre domicile de cette planète. Ainsi, les limites de la course solaire

1. Dupuis, *Origine des Cultes,* livre III, chap. XII, tome II.

2. « Dupuis, après avoir hésité longtemps entre la planète de Vénus et la lune, souvent confondues dans les personnifications mythologiques, finit par renoncer à sa première opinion en ce qui concerne Astarté, et se détermine à voir exclusivement la lune dans cette Vénus, amante d'Adônis, qui lui paraît identique avec Isis, portant comme elle les cornes du taureau sur sa tête. » (Note de Creuzer).

appartiennent également à Vénus, épouse d'Adônis. Mais quand le soleil abandonne l'hémisphère supérieur, il entre dans le Scorpion, domicile de Mars, et qui a pour paranatellon le sanglier d'Érymanthe : c'est Mars qui envoie le fatal sanglier[1]. » Dès les origines de la légende, cette conception calendaire du mythe d'Adônis est nettement précisée. Les douze mois de l'année sont divisés, selon l'usage phénicien, en trois saisons de quatre mois chacune : l'hiver, le printemps et l'été, dont l'action et la durée sont déterminées par la présence ou l'absence du dieu. Toutefois, certains auteurs affirment que l'action solaire sur l'année était divisée en deux périodes égales de six mois. « D'après les Phéniciens, Adônis passe six mois sur la terre et six mois dessous », dit Cornutus[2]. Quoi qu'il en soit, il est hors de doute que, plus que tout autre, et même presque seul, le mythe d'Adônis offre, à côté de sa signification cosmogonique et tellurique, un caractère tout spécial de culte zodiacal et calendaire. Dans toutes les nations de race sémitique, un mois de l'année portait le nom de Thammouz et était consacré aux fêtes et à la mémoire du dieu.

C'est par ce caractère de culte calendaire que s'explique tout à fait l'épisode de la légende relatif au sanglier envoyé contre Adônis par un dieu jaloux. Les Grecs attribuaient cette jalousie à l'amour d'Aphrodite pour le jeune chasseur; c'était donc Arès, époux d'Aphrodite, qui envoyait le sanglier, ou, selon certaines légendes, qui

1. Creuzer-Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, volume II, 1re partie, chap. III, article 2.

2. Cornutus, *De natura Deorum*, c. XXVIII, p. 163 sq. (Édition Osann).

revêtait lui-même cette forme animale pour se venger de son rival. En réalité, sous cette forme poétique, se cache l'idée primitive de l'été et du soleil succombant sous les brumes de l'hiver. Le sanglier, qui donnait également son nom à un mois de l'année syro-phénicienne, représente cette force ennemie, analogue au Typhon égyptien, qui détruit l'action bienfaisante des chaleurs solaires. Malgré la diversité des légendes qui nous montrent le sanglier envoyé tantôt par Artémis, tantôt par Arès, tantôt par Apollon, le caractère symbolique de l'animal demeure le même. Les Phéniciens l'appelaient *alpha*, c'est-à-dire le *sauvage*, le *cruel;* c'était, à leurs yeux, l'animal ennemi des récoltes, des fruits de la terre, et, par suite, des saisons où mûrissent ces récoltes et ces fruits. La lutte de ces deux puissances divines, dont chacune est alternativement victorieuse et vaincue, est l'image des alternatives zodiacales et des vicissitudes du soleil.

Cette force d'opposition, force de mal et de destruction, se retrouve ailleurs. Dans la plupart des mythologies, on voit, sous la forme de tel ou tel animal, apparaître la puissance néfaste, meurtrière d'un dieu bon, et qui fait succéder à la joie le trouble et la douleur. Dans les mythes orientaux, c'est presque toujours le sanglier ou le porc qui joue ce rôle, ce qui d'ailleurs en fait l'animal maudit, dont il est interdit de manger la chair. Il faut signaler, toutefois, une curieuse exception, relative précisément au mythe d'Adônis : sur le rocher sculpté de Ghineh, dans le Liban, c'est un ours, et non un sanglier, qui attaque Adônis. Dans la mythologie scandinave, c'est également un sanglier qui blesse Odin. Chez les Siamois, Sommonakodom, le dieu de la lumière, est tué par un géant trans-

formé en sanglier. Il ne faut pas oublier non plus que la monture ordinaire du dieu japonais Mârissi (en sanscrit Mârici) est le sanglier : ce dieu est le dieu de la guerre, Il a même plus d'un rapport avec le Mars occidental; c'est lui qui, dans l'Inde, est la personnification divine de la planète Mars (en sanscrit Mangâla). En réalité, dans toutes les traditions antiques, le porc joue un rôle fort important : Movers en a résumé les principaux traits dans un passage que nous avons reproduit en appendice.



ADÔNIS
Statuette en bronze (Cabinet des Antiques)

Le sanglier, ainsi introduit dans les légendes divines, continuait à figurer dans les cérémonies rituelles. Près des images d'Adônis mort, qu'on exposait au cours des fêtes, on plaçait souvent l'image du sanglier. Au témoignage de Jean Lydus, le deuxième jour du mois d'avril, on immolait à Aphrodite des porcs sauvages, en mémoire de la mort tragique d'Adônis [1].

Symbole de l'action fécondante de l'été, Adônis devient, par une identification plus précise, le symbole de la végétation elle-même, des moissons, des fruits, des plantes. Ce n'est pas sans motif que la légende a associé à la mort

1. Jean Lydus, *De Mensibus*.

d'Adônis des plantes symboliques comme l'anémone et la laitue. Le rite des jardins d'Adônis suffit à lui seul pour révéler cette conception nouvelle et logique du dieu : « Adônis, dit Ammien-Marcellin, est un symbole des fruits de la terre parvenus à leur maturité, selon ce qu'enseignent les religions mystiques[1]. » Les graines de blé, de fenouil, de laitue, semées dans les vases des jardins d'Adônis, germaient en quelques jours, et comme elles, le dieu offrait aux lamentations des peuples la brièveté d'une existence radieuse. C'est par là encore que s'explique le caractère androgyne d'Adônis, qui, en même temps qu'il féconde la terre et la couvre de sa force virile, se trouve être cette terre elle-même, fécondée et mère. Comme les grands dieux des mythologies primitives de l'Égypte, de l'Inde et de l'Asie Occidentale, il porte en lui le double principe de la vie, les deux forces contraires, de l'union desquelles naîtront le monde et les êtres.

Ainsi, de l'aspect multiple que présente ce mythe, des formes, des conceptions, des rapports, des significations innombrables qu'il enferme, de l'indécision même de quelques-unes de ces conceptions et de ces formes, de ce formidable entassement d'idées mystiques, édifié par des civilisations et des races diverses, il devient possible de dégager les tendances et les réalisations caractéristiques du culte lui-même et la ligne conductrice de son développement historique et moral. Déjà la signification à la fois solaire, calendaire et végétale de ce mythe fait prévoir

1. « ... In sollemnibus Adonidis sacris, quod simulacrum aliquod esse frugum adultarum religiones mysticæ docent. » (Ammien-Marcellin, *Hist.*, XIX, 1.) Ἄδωνις μέν ἐστιν ὁ καρπός. (Jean Lydus, *De Mensibus.*)

dans quel sens il se développera et quelles formes rituelles il revêtira. Ses cérémonies, qui ne sont tout d'abord que la célébration symbolique des phénomènes naturels, prennent peu à peu un caractère plus spécial, plus mystique, plus caché. Après la grande période phénicienne, où toute la vie active du monde semblait se concentrer entre les rives de l'Oronte et le delta du Nil, le culte d'Adônis, dispersé de port en port, d'île en île, revêt bientôt l'allure mystérieuse, le caractère ésotérique de certains cultes auxquels son mythe l'identifiait rapidement. Déjà l'auteur du *De Dea Syria* nous représente les cérémonies de Byblos comme une sorte de mystères analogues à ceux d'Éleusis. On se faisait initier aux mystères d'Adônis, comme, ailleurs, à ceux de Dionysos. C'est ce qu'affirme catégoriquement l'auteur du *De Dea Syria*, qui dit avoir subi lui-même l'initiation : « J'ai vu, à Byblos, un grand temple d'Aphrodite byblienne, dans lequel on célèbre des mystères en l'honneur d'Adônis; je me suis fait initier à ces mystères[1]. »

C'est là, en effet, le caractère qu'a pris le culte adônique à cette époque : les fêtes publiques n'en sont qu'une parade extérieure et comme artificielle, sans que les fidèles en comprennent toujours le sens philosophique ou religieux; mais, au delà, le sens ésotérique, l'essence mythique, pour ainsi dire, s'y cristallise dans la tradition rituelle des prêtres. Dès lors, comme les mystères de la Diane d'Éphèse, de la Cybèle d'Éleusis, de Bacchos, de Zagreus, de Sabazius, comme les cultes secrets de Philæ et de la Haute-Égypte, le culte du dieu de Byblos est devenu une

1. *De Dea Syria*. § 6.

sorte de doctrine philosophique et cosmogonique qui prétend conserver la signification première et essentielle du mythe; et, d'autre part, à mesure que cette conception se forme et s'accentue en prenant le caractère d'une tradition supérieure et ésotérique, les fêtes d'Adônis se popularisent de plus, deviennent la grande célébration religieuse des peuples méditerranéens, qui semblent alors n'en plus comprendre ni la signification ni le caractère primitifs. En somme, il se produit à ce moment une sorte de divorce dans le sein du culte lui-même: un double courant se manifeste, l'un ésotérique, qui est celui de la tradition sacrée, l'autre populaire, qui est celui des fêtes. C'est là, d'ailleurs, un phénomène historique facilement explicable. L'époque où apparaît et se précise cette divergence de tendances est celle d'une renaissance philosophique d'une nature particulière. Les Orphiques ont remis en honneur les anciennes croyances, les anciens mythes, les légendes des premiers temps de la Grèce, en leur donnant un caractère profondément symbolique et mystérieux, en y enfermant, sous des formes diverses, les sciences naturelles des germes de la terre, des éléments, de la fécondation du sol et de l'évolution des êtres. D'autre part, un courant nouveau a porté vers Alexandrie le vieux génie philosophique et poétique de la Grèce; au contact des religions, des mœurs, des légendes mythiques de l'Égypte, il s'est renouvelé et a pris un caractère plus subtil et plus mystique. Enfin, sous la menace croissante des cultes étrangers, qui envahissent le monde grec et s'apprêtent à le submerger, les formes religieuses léguées par l'époque glorieuse de la Grèce, transmises par la tradition, se concentrent sur elles-mêmes, se replient et se ferment, pour

s'opposer à la pénétration des dogmes nouveaux. Dans de semblables conditions historiques, le vieux mythe adônique devait naturellement, lui aussi, revêtir de plus en plus ce caractère mystérieux et compliqué qui pouvait seul le préserver de toute atteinte. En réalité, il n'a pas suffi à le préserver tout à fait, et, comme les autres religions orientales, le culte d'Adônis s'est disloqué, puis dissous, dans la grande élaboration d'idéologie mythique d'où naîtront bientôt définitivement des formes synthétiques et précises.

Renan a fort bien résumé cette évolution historique en quelques lignes intéressantes : « D'abord naturaliste et sensuel, dit-il, le culte d'Adônis, ou plutôt de Tammuz, devint, à l'époque philosophique des Antonins, spiritualiste et symbolique. Ce fut la sanctification et l'idéalisation de la mort, tout un cycle d'idées fondées sur les mystères d'une autre vie, en rapport avec les croyances égyptiennes sur Osiris et Agathodémon. Le mouvement de la philosophie néo-platonicienne, s'y compliquant d'un retour sympathique aux vieux cultes indigènes, produisit une renaissance religieuse et mystique, parallèle au mouvement chrétien, et qui devait être fort hostile à ce dernier[1]. »

Sous l'influence de son propre sens mythique, le culte d'Adônis a pris, dès l'origine, aux yeux des populations de l'Asie Occidentale, un caractère semblable à celui des religions analogues de la Chaldée et de l'Assyrie. La conception androgyne et tellurique d'Adônis imprime à ses fêtes, aux rites divers de son culte, la même tendance qui

1. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 215.

se manifeste dans les cérémonies babyloniennes, et, plus tard, dans les mystères d'Éleusis et dans ceux de Bacchos. Dans ces mystères, une puissance femelle particulière représente l'union mystique d'où sort la végétation universelle ; comme elle, Adônis porte en lui cette semence de vie d'où naissent toutes choses. Aussi est-il entre tous le dieu adoré des femmes. De son caractère d'homme-femme, de dieu-déesse, son culte a pris une teinte de mollesse et de douceur, une sorte de tendresse voluptueuse s'épand dans son mythe. L'amant d'Aphrodite est entouré de parfums et de fleurs, il resplendit de beauté et de jeunesse, et, lorsqu'il meurt soudainement dans sa gloire, ce sont les femmes qui le pleurent et qui l'accompagnent à sa tombe. Elles sanglotent éperdûment durant les nuits, et elles font au dieu un décor de cheveux épars et de fleurs languissantes. C'est leur dieu, plus que tout autre, et seules, elles veulent pleurer sa mort et chanter sa résurrection. Aussi une grande langueur féminine passe dans ce mythe, en est comme l'âme, l'empreint d'une mollesse voluptueuse et enivrante. Les poètes chantent Adônis en modulations plaintives et douces. Le son lamentable des flûtes pleure la destinée fatale du dieu, et c'est toute une mystérieuse douleur qui s'exhale en un chant grêle et triste, où palpite l'âme attendrie des femmes. Cette impression caractéristique se dégage très nettement de la lecture de l'*Épitaphe d'Adônis* de Bion, par exemple, ou même de celle du chant de l'aède, dans l'idylle XV de Théocrite.

C'est là, d'ailleurs, un caractère d'autant plus remarquable que les nombreux mythes analogues à celui d'Adônis n'ont pas subi la même évolution. Car, en dehors des innombrables conceptions religieuses formées par les

transformations successives du culte d'Adônis et par son expansion sur les côtes méditerranéennes, il y avait, dans l'Asie Occidentale, plusieurs religions locales dont l'idée dominante offre une analogie précise avec le mythe adônique. Conçues et grandissant hors de son cercle d'action, elles présentent une vie spéciale, qui leur est propre, et lorsque quelques-unes d'entre elles se heurtent au dieu de Byblos, elles sont déjà assez puissantes et assez formées, sinon pour résister à l'influence nouvelle, du moins pour ne pas disparaître devant elle, pour s'amalgamer avec elle et parfois la modifier assez profondément. En Phénicie même, les mythes de Dionysos-Zagreus et de Perseus expriment, comme celui d'Adônis, une idée tellurique et solaire : l'Atys phrygien, l'Adraste et le Phaéthon de la mythologie grecque sont aussi des conceptions religieuses analogues. Et pourtant, dans aucun de ces cultes divers, pas plus que dans les *mystères* auxquels ils aboutissaient, nous ne retrouvons l'évolution très marquée qui s'est produite dans le mythe d'Adônis. Les mystères de Dionysos-Zagreus, de Cybèle et d'Atys demeurent sombres, revêches, obstinément enveloppés d'une sorte d'épouvante divine. Le culte d'Adônis, au contraire, quoique identique dans son principe, quoique se renfermant lui-même dans un ésotérisme particulier, s'épanouit, pour la foule des fidèles, en des fêtes somptueuses, éclatantes, universelles, mêlées de volupté et de sang. Au lieu de rester le domaine religieux d'une catégorie de prêtres et de fidèles fanatiques, le culte adônique abonde en manifestations extérieures, en cérémonies, en réjouissances, en fêtes de toutes sortes. Le dieu de Byblos devient la divinité suprême du bassin méditerranéen, et, au moment où s'écroule l'Olympe

antique, il garde encore, pour les populations qui l'ont adoré, toute sa jeunesse et tout son charme.

Du cœur même de ce mythe est né tout un mouvement à la fois philosophique, religieux et social, dont l'empreinte profonde a marqué le monde ancien. Le Thammouz aux formes innombrables a exercé sur la civilisation orientale une action continue et puissante. Plus qu'aucun autre dieu, il a gardé, au milieu des évolutions des peuples, son caractère tyrannique et dominateur, et cette force d'influence qui n'a cessé de se répandre et de façonner à son gré les mœurs, les idées, les arts des races sémitiques et des races aryennes. C'est pour cela qu'on ne saurait examiner avec trop d'attention les idées cosmogoniques et philosophiques qui ont concouru à former son mythe et qu'on ne saurait trop rechercher les tendances ethniques et sociales qui en ont déterminé le développement et la marche. Entre le jeune chasseur grec aimé d'Aphrodite et le Doumouzi babylonien, il y a place pour tant de formes, pour tant d'idées, pour tant de croyances et de symboles, que seule, l'intelligence complète des significations profondes du mythe peut en déterminer les rapports. Mais le symbole une fois brisé, le sens mis à nu, c'est dans les manifestations cultuelles qu'il convient maintenant de suivre le mouvement et les vicissitudes de cette forme religieuse. Après en avoir compris l'âme, nous en comprendrons mieux la vie extérieure et l'action multiple.

DEUXIÈME PARTIE

LES FÊTES D'ADÔNIS

CHAPITRE PREMIER

LE RÔLE HISTORIQUE DES ADÔNIES

Si le culte d'Adônis-Thammouz, après s'être délivré des obscurités de son mythe primitif, est devenu rapidement, non seulement sur la côte phénicienne, mais dans toutes les régions de l'Asie Antérieure et de l'Europe Orientale, une sorte de religion commune, acceptée et comprise de tous les peuples, c'est surtout par ses fêtes, solennelles célébrations du dieu, que cette propagation a pu se développer sans trop d'obstacles. C'est, en effet, surtout par leurs manifestations extérieures, par leurs cérémonies rituelles, que les cultes frappent l'imagination des hommes et s'imposent à eux. Ces formes sensibles, plus ou moins grandioses, plus ou moins brillantes, revêtent, aux yeux des fidèles, quelque chose de la majesté et du caractère de la divinité, et déterminent, par une conséquence naturelle, la place de cette divinité elle-même dans l'adoration et le respect des peuples. Dès lors, on peut aisément comprendre quelle influence, quelle action prépondérante devaient exercer sur l'imagination ardente des foules orientales ces fêtes d'Adônis, qui, par leur éclat, leur solennité et leur durée, surpassaient toutes les autres manifestations religieuses du monde antique. Dans tous les pays

où était parvenu le culte du dieu, depuis les montagnes de la Haute-Asie jusqu'aux Iles Baléares, les Adônies avaient peu à peu acquis ce caractère de fêtes prédominantes que les Phéniciens leur avaient donné dès l'origine. Elles traînaient avec elles, dans les lamentations des flûtes, l'âme même de l'antique et radieux Thammouz, et elles en répandaient le mythe sacré dans les nations les plus diverses et les plus lointaines. Inséparables du culte lui-même, c'était par elles qu'il se révélait, grandissait et triomphait, dans une sorte de magnificence, malgré les influences contraires, et l'on ne peut guère imaginer quel destin obscur et étroit eût été celui du dieu de Byblos, si le cortège bruyant et éclatant de ses pleureuses, de ses courtisanes et de ses prêtres n'avait pas célébré la commémoration régulière de sa passion, de sa mort et de sa résurrection.

Les Adônies de Byblos sont célèbres entre toutes. C'est là la ville sainte d'Adònis, près du fleuve aux eaux sanglantes, la ville centrale vers laquelle convergeaient tous les courants mythiques de la Syrie et de la Phénicie, où les peuples accouraient pour prendre part aux solennités. Ce port de Phénicie présentait le double aspect d'une ville commerciale où vivait toute une population de marchands et de marins, et d'une ville religieuse, peuplée de temples vénérés, pleine de souvenirs et de légendes mythologiques, et où, chaque année, une foule immense se pressait pour assister aux fêtes du Thammouz. Le fleuve Adônis, qui se teignait de sang et marquait ainsi la mémoire de la mort du dieu et la date à laquelle le deuil commençait, était pour ces foules mystiques le miracle évident qu'elles venaient contempler et vénérer. A l'ho-

rizon, s'étageaient les hauteurs sombres du Liban, et les forêts mystérieuses où l'on racontait qu'Adônis était mort formaient un décor austère et religieux à la ville sacrée.

Avec les navires phéniciens, les Adônies passèrent la mer, envahirent les îles, et bientôt, dans tout le bassin méditerranéen, à des époques fixes, une même fête se célébrait dans le deuil et dans la joie. Dans l'Assyrie, dans l'Asie-Mineure, dans la Judée, dans l'Égypte, à Cypre, dans les îles grecques, et jusque sur les côtes occidentales de la mer, un même enthousiasme, un même délire soulevait les foules. Ce fut vraiment la conquête pacifique du monde. De port en port, le long de la côte méridionale de l'Asie-Mineure, puis d'île en île, à travers l'Archipel, les chants de deuil traînaient leurs rythmes douloureux et voluptueux. Certaines villes étaient célèbres par la magnificence de leurs Adônies ou par certaines particularités du culte. A Antioche, sur l'Oronte, ces fêtes avaient un éclat spécial : c'est dans cette ville que Julien, arrivant pour y préparer son expédition contre les Perses, fut salué par les lamentations de toutes les femmes qui célébraient bruyamment la mort d'Adônis. A Élymaïs, on nourrissait des lions dans un temple célèbre d'Adônis [1], et cet usage n'est peut-être pas sans rapport avec l'espèce de fusion qui s'était opérée, précisément dans la région d'Élymaïs, entre le culte d'Adônis et d'Aphrodite et celui d'Atys et de Cybèle, à laquelle, comme l'on sait, les lions étaient traditionnellement consacrés. A Sestos, en Thrace, il semblerait, à en croire Musée, que les Adônies eussent été parmi les plus brillantes du monde grec. L'auteur de

1. Ælian., *Hist. animalium*, XII, 33.

Héro et Léandre affirme qu'on y venait de Cypre, de Cythère, de Phrygie, et même du Liban : « Bientôt revint le jour solennel où dans Sestos on célèbre Adônis et Aphrodite. De toutes parts se rendirent à cette fête sacrée les peuples qui habitaient les îles que la mer couronne ; ils arrivaient, les uns d'Émonie, les autres des rivages de Cypre. Aucune femme ne demeura dans les villes de Cythère : ceux qui dansent au sommet du Liban parfumé, les habitants de Phrygie, ceux d'Abydos, ville voisine, tous vinrent à la fête [1]. » Il faut certainement faire ici la part de l'exagération et de l'emphase poétiques; mais il n'en reste pas moins ce témoignage formel que, même dans les villes de la Thrace, les Adônies avaient un éclat assez grand pour attirer un nombreux concours de peuples. A Jérusalem, où Salomon avait introduit le culte d'Astarté et des divers dieux phéniciens, les femmes passaient les nuits, selon le rite, à pleurer sur Thammouz le long de la muraille du temple [2]. Faut-il rappeler encore les Adônies de Cypre, alors que cette île tout entière semblait un vaste sanctuaire du dieu de Byblos, celles d'Alexandrie, si étroitement liées à celles de Phénicie, comme le culte d'Osiris s'était lié à celui d'Adônis, celles enfin des côtes grecques, celles d'Athènes? En réalité, pendant plusieurs siècles, il n'était pas une ville de quelque importance qui n'eût reçu, soit dans sa tradition primitive, soit mêlé à des éléments étrangers, le culte d'Adônis, et, par suite, la coutume de ses fêtes. Par la signification même de son symbole, à la fois large et puissante, le culte d'Adônis ne heurtait aucun des usages religieux des peuples voisins et se prêtait, au

1. Musée, *Héro et Léandre*, v. 42-50.
2. Ézéchiel, VIII, 14.

contraire, aux adaptions les plus diverses. C'était en quelque sorte le point moral où pouvaient se rencontrer et se mêler des courants d'idées, de civilisations et de races, à un moment où les événements historiques précipitaient la décomposition de l'ancien monde en le morcelant et le reformant. A ce moment, l'Orient tout entier connaissait Adônis : « Dans un grand nombre de villes, dit Julius Firmicus, s'est prolongée jusqu'à nos jours la coutume déplorable de pleurer Adônis, considéré comme l'époux de Vénus[1]. » Les villes de l'Hellespont, du Péloponèse, de la Grèce Continentale, des îles, suivaient les mêmes usages et célébraient la même fête.

Mais, dans ce culte universel, trois villes surtout, par leur situation géographique et leur importance historique, religieuse et politique, semblent marquer les trois grands foyers des fêtes d'Adônis : Byblos, Athènes, Alexandrie. Dès l'origine des siècles, Byblos est la ville sacrée d'Adônis : la légende du dieu et l'histoire de la ville se confondent; et, même à travers les premiers siècles chrétiens, Byblos demeure le centre de ce culte, le lieu marqué du souvenir et de l'esprit du dieu, à ce point que les nouvelles doctrines philosophiques ou religieuses, l'évhémérisme ou le christianisme, ne pourront qu'après de longs siècles en effacer les traces. C'est donc là, plus qu'en tout autre lieu, une tradition mémorable et respectée : le fleuve Adônis, le temple, les monts du Liban concouraient à donner aux fêtes de Byblos une réalité mythique plus précise et plus vivante. Au temps où le culte d'Adônis, après s'être installé dans les îles de l'Archipel et sur les

1. Julius Firmicus, *De errore profan. relig.*, cité par Movers, *Die Phönizier*, tome Ier, chap. VII.

côtes ioniennes, pénètre dans la Grèce proprement dite et s'établit, avec tout son cortège oriental, au cœur même de l'Attique, Athènes le reçoit et le célèbre à son tour. Sans doute, la célébration de ces fêtes fut laissée, à Athènes, aux femmes, et plus spécialement aux courtisanes et aux prêtresses d'Aphrodite, et les Adônies n'y ont jamais pris le caractère d'une fête nationale; mais le seul fait de l'introduction et du maintien des Adônies parmi le peuple grec, si glorieux de ses propres cultes et si indifférent aux cultes étrangers, du moins à l'époque où sa mythologie est définitivement fixée, montre la puissance d'extension et la marche irrésistible des fêtes du Thammouz phénicien. Enfin, au moment où la civilisation grecque abandonne une terre et un peuple qui semblent épuisés de trop d'efforts et de trop de gloire, émigre dans les îles, et, déplaçant son centre même, l'établit au delà de la mer, à Alexandrie, c'est dans cette ville que nous retrouvons encore les fêtes adôniques, aussi vivantes et plus éclatantes que jamais.

Ainsi, dans la Grèce, dans la Phénicie et dans l'Égypte, le culte et les fêtes d'Adônis, sous des formes variables, mais pénétrées d'une idée religieuse toujours identique, se sont enracinés dans la foi et dans la tradition populaires. A Athènes et à Alexandrie, comme à Byblos, les Adônies sont devenues un usage fidèlement suivi, une fête célébrée en grande pompe, une sorte de coutume nationale. Ces trois villes, centres de trois civilisations différentes, s'unissant pour la célébration d'une même fête et l'adoration d'une même divinité, tout en donnant chacune au culte et aux cérémonies l'empreinte de son propre génie, mêlent ainsi trois vies différentes, trois caractères ethniques

presque opposés, dans une idée commune et dans un mythe fondamental. C'est un spectacle étrange et à peu près unique dans l'antiquité que celui de ces trois civilisations si diverses dans leurs origines, dans leurs marches et dans leurs conceptions de la vie, venant ainsi se rejoindre et s'unir dans une forme religieuse. En réalité, c'est là un des effets les plus remarquables de ce syncrétisme qui a envahi le monde ancien, au moment où les races sémitiques et aryennes, où les nations de l'Europe et de l'Asie Occidentale, mises en contact permanent par le commerce ou par les guerres, ont échangé leurs dieux en même temps que leurs richesses et leurs sciences. Une sorte de confusion s'établit alors entre les mythes et les légendes religieuses des divers peuples, et chacun d'eux croit retrouver ses propres divinités dans les divinités analogues des peuples voisins. Les mythologies se pénètrent l'une l'autre, des éléments étrangers modifient les récits primitifs, et de ces multiples combinaisons syncrétiques sortent des dieux, non pas nouveaux en eux-mêmes, mais rajeunis par des formes et des caractères nouveaux et pour ainsi dire cosmopolites, ce qui leur permettra de voyager de nation en nation, sans qu'aucune d'elles puisse les renier tout à fait. C'est ce phénomène qui, en se produisant pour le mythe d'Adônis, a facilité la propagation de son culte et de ses fêtes jusqu'aux extrémités du bassin méditerranéen.

Et cette sorte de combinaison syncrétique, imprimant au culte d'Adônis le caractère universel et commun des grandes théogonies primitives, n'est ni artificielle ni momentanée ; elle ne consiste pas dans une apparence plus ou moins réelle, dans une juxtaposition, sans raison et sans logique, d'éléments divers ; elle est au contraire

profonde, essentielle, venue de l'âme même du mythe. Les croyances telluriques des populations agricoles, les mythes solaires, les souvenirs et les récits légendaires des civilisations antérieures et des premiers efforts humains se fondent ici dans un dogme unique, réalisé lui-même sous une forme expressive et large ; et ainsi constitué, ce dogme, par la force même de toutes les tendances religieuses qui ont concouru à le former, acquiert une puissance et une influence souveraines sur les peuples, qui peuvent tous y retrouver quelque trace de leur propre génie national. Chez la plupart d'entre eux, cette influence se révèle dans toutes les formes de leur développement : dans leur philosophie, dans leur histoire sociale, dans leurs usages et dans leurs mœurs. Et, comme le mythe d'Adônis est essentiellement solaire, c'est dans le calendrier de ces peuples qu'on en trouve les vestiges les plus précis. Le calendrier syro-phénicien et le calendrier hébreu portent un mois du nom de *Thammouz*, qui correspond à juillet, et qui formait le quatrième mois de l'année syro-chaldéenne, commençant elle-même à l'équinoxe du printemps, et le dixième mois de l'année syro-macédonienne, dont *Tisri* (octobre) était le premier. A Paphos, en Cypre, un mois était appelé *Aôos*, un des noms d'Adônis. A Séleucie, le mois *Adonisios* tombait à l'automne et correspondait à août et septembre.

Toutefois, malgré ce mois consacré à Adônis, il est difficile de déterminer d'une façon exacte l'époque des Adônies. La question est très controversée, et les documents historiques qui pourraient la résoudre présentent des affirmations et des témoignages contradictoires. A Byblos, la fête devait commencer avec la saison des pluies,

qui détrempaient la terre rougeâtre des rives du fleuve Adônis et semblaient ainsi l'ensanglanter, — c'est-à-dire vers la fin d'octobre ou le commencement de novembre. Pourtant le voyageur Maundrell fut témoin du phénomène le 17 mars[1], et Renan au commencement de février[2]. A Cypre et dans un grand nombre de villes, la fête de deuil commençait à l'équinoxe d'automne — 23 septembre — et la fête de la résurrection huit jours après — 1er octobre. Or, dans le calendrier syro-macédonien, le 1er octobre étant le premier jour de l'année, les Adônies étaient célébrées durant les huit derniers jours de l'année, et cette date serait confirmée par les témoignages d'Ammien-Marcellin[3], déclarant que les Adônies se célébraient à Antioche après l'entier accomplissement de l'année, et de Théocrite, qui met dans la bouche d'une aède ces paroles significatives : « Après le douzième mois, les Heures aux pieds délicats ont ramené Adônis des bords de l'Akhérôn[4]. » C'est encore à l'appui de cette même opinion que vient s'ajouter un autre texte d'Ammien-Marcellin, qui nous rapporte que l'empereur Julien arrivant à Antioche à l'automne, pour y passer l'hiver et préparer son expédition contre les Perses, entendit à son entrée dans la ville les lamentations des Adônies[5]. De son côté, l'auteur du *De Dea Syria* affirme que les grandes fêtes syriennes — et il s'agit là évidemment des Adônies —

1. Maundrell, *Voyage*, p. 57-58.
2. *Mission de Phénicie*, p. 283.
3. « Evenerat autem iisdem diebus *annuo cursu completo* Adonia ritu veteri celebrari... » (Ammien-Marcellin, *Hist.*, XXII, 9.)
4. Théocrite, *Idylles*, XV, v. 102-103.
5. Ammien-Marcellin, *Histoires*, XXII, 9.

avaient lieu au commencement du printemps : « Mais de toutes les fêtes que j'ai vues, dit-il, la plus solennelle est celle qu'ils célèbrent au commencement du printemps. Les uns l'appellent le bûcher, et les autres la lampe[1]. » Une troisième opinion, basée sur de nombreux témoignages, place l'époque des Adônies au solstice d'été. Maimonide[2] affirme qu'elles se célébraient le premier jour du mois de *Thammouz*. Le mois de Thammouz, comparé au calendrier grégorien, commençait le 25 juin et se terminait le 24 juillet, ce qui place alors la date des Adônies au commencement de l'été. Saint Jérôme est également fort affirmatif : « Au mois de juin, on célèbre la mort du beau jeune homme, amant de Vénus, qui, dit-on, ressuscita ensuite ; on donne son nom à ce mois de juin, et on y célèbre pour lui une fête anniversaire[3]. » Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que les Sabéens, d'après le *Fihrist el-Ulûm*, célébraient, dans le courant du mois de Thammouz, une fête nommée *El-Buqât*, au cours de laquelle les femmes pleuraient sur la mort du dieu *Tâ-Uz*[4].

C'est, en tous cas, en été que les Adônies avaient lieu en Grèce, et en particulier à Athènes, car il ne paraît pas possible de justifier l'opinion de Corsini[5], qui estime que les Adônies d'Athènes étaient célébrées au début du printemps, concordant ainsi avec l'époque que l'auteur du

1. *De Dea Syria*, 49.
2. Maimonide, III, 20.
3. Saint Jérôme, *Commentaire sur Ezèchiel*, livre III (Ezéchiel, VIII, 14).
4. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus*, tome II, p. 27.
5. *Fasti Attici*, tome II, p. 298-299.

De Dea Syria fixe aux fêtes syriennes. Il suffit, en effet, de juxtaposer et de confronter deux textes, également précis, de Thucydide et de Plutarque, pour s'en convaincre. Thucydide[1] rapporte qu'Alcibiade partit en été pour son expédition de Sicile ; Plutarque[2] raconte que ce départ s'effectua au milieu des lamentations et des sanglots des femmes, qui célébraient les fêtes d'Adônis. Platon[3] et Théophraste[4] rapportent aussi que c'était dans cette saison de l'été qu'on semait les « jardins d'Adônis[5] ».

Comment concilier tant d'opinions différentes ? Faut-il en conclure que les Adônies ne se célébraient pas à la même époque chez tous les peuples, ou faut-il admettre qu'il y avait chaque année plusieurs célébrations des fêtes d'Adônis ? C'est à cette seconde explication que s'est arrêté Movers, qui pense qu'une double conception d'Adônis avait dû créer deux fêtes distinctes : l'une ayant lieu au printemps, en l'honneur du dieu jeune et beau qui va périr dans l'été trop brûlant, l'autre à l'automne, en l'honneur du dieu des fruits, victime de l'hiver. « Plusieurs raisons, dit-il, font croire à l'existence de deux et même de trois fêtes différentes d'Adônis : la première vers la fin du printemps, la deuxième à l'automne, et la troisième — du moins à une époque postérieure — à la fin de l'année. Si l'on ne croit pas — avec raison du reste — que les fêtes de divers dieux syriens ou phéniciens soient ici confondues, on trouve donc plusieurs manières

1. Thucydide, *Histoires*, VI, 30.
2. Plutarque, *Nicias*, XIII ; *Alcibiade*, XVIII.
3. Platon, *Phèdre*, LXI.
4. Théophraste, *Hist. Plant.*, lib. VI, cap. VII.
5. Sur les Jardins d'Adônis, voir : Hesychius, Ἀδώνιδος κῆποι ; Meursius, *Græcia ferata* lib. I, tome III ; Platon, *Phèdre*, LXI.

de comprendre Adônis : 1° c'est un dieu du printemps qui succombe sous la chaleur ardente de l'été oriental et le perfide simoun ; 2° c'est un dieu de l'automne, dont l'activité cesse au début de l'hiver ; 3° c'est un dieu de l'année qui meurt à la fin de chaque année pour renaître au commencement de l'année nouvelle. Cette dernière conception d'Adônis, considéré comme dieu de l'année, ou plutôt comme le soleil de l'année, conception qu'exprime nettement Théocrite : « Après le douzième mois, les Heures aux pieds délicats te ramènent Adônis, des bords de l'intarissable Akhérôn[1], » ressort surtout de l'observation suivante : les Adônies syriennes étaient célébrées à Antioche, d'après Ammien-Marcellin, vers la fin de l'année, *annuo cursu completo*, et, comme nous l'avons déjà dit, vers la fin de l'année orientale, c'est-à-dire vers l'équinoxe d'automne, ce qui nous ramène au mythe qui place Adônis pendant la moitié de l'année — de l'équinoxe du printemps à celui d'automne — chez Aphrodite, et pendant la seconde moitié — de l'équinoxe d'automne à celui du printemps — chez Perséphone[2]. Comme Adônis mourait le 23 septembre et était pleuré pendant sept jours, le huitième jour, c'est-à-dire celui de sa résurrection, tombait précisément le premier Tisri ou octobre, premier jour de la nouvelle année syrienne, qui était célébré partout par des cris de joie. On est donc autorisé à croire que cette résurrection d'Adônis le premier jour de l'année représentait le rajeunissement du soleil après le cours d'un an. C'était donc tout simple-

1. Théocrite, *Idylles*, XV, v. 103.
2. Macrobe, *Saturnalia*, I, 21 ; Cyrill. Alexandr., tome II, p. 275.

ment une fête de l'année, qui commençait avec le deuil à la fin de l'an et se terminait dans l'allégresse au début de l'année nouvelle, où l'idée de la mort et de la résurrection du dieu du soleil donnait lieu au deuil et à la joie[1]. » Movers a condensé avec beaucoup de précision et de logique les témoignages et les preuves morales que l'on peut alléguer pour démontrer soit l'existence d'une fête d'Adônis au printemps, soit celle d'une autre fête à l'automne. Faut-il en conclure, comme il le fait lui-même, qu'Adônis était célébré deux fois, à deux époques distinctes de l'année, en deux fêtes de cérémonies et de conceptions différentes ? Nous ne le pensons pas.

En réalité, si l'on examine avec quelque attention la signification symbolique du mythe d'Adônis, on en vient vite à se convaincre qu'elle peut évoquer soit l'idée de la mort du printemps sous les ardeurs brûlantes de l'été, soit celle de la mort de l'été et des fruits de la terre dans l'âpreté de l'hiver. Quant au sens purement calendaire, auquel Movers semble donner tant d'importance, il semble plus juste de penser qu'il a été juxtaposé, à une époque postérieure, à l'une des deux idées précédentes. Il est hors de doute, si l'on prend pour témoignages les fêtes d'Athènes et les textes de Platon, de Théophraste, de saint Jérôme et de tant d'autres, qu'une partie du monde ancien a considéré Adônis comme la personnification même du printemps. Jeune et beau, présidant à l'éclosion des semences, à l'épanouissement de la vie, victorieux des ombres qui le retenaient dans les domaines souterrains, Adônis représente bien le printemps sous sa forme la

1. Movers, *Die Phönizier*, tome Ier, chap. VII.

plus expressive et la plus gracieuse. « Adônis, dit Guigniaut, était par-dessus tout, en Orient comme en Occident, le dieu jeune et beau du printemps, le dieu moissonné dans sa fleur ; il dut être, en Phénicie ou à Babylone, l'un des membres d'une triade divine, composée avec lui du dieu viril de l'été, fort et terrible, funeste ou favorable tour à tour, répondant à la fois à Mars, à Hercule, à Apollon, et du dieu vieilli, du dieu caché de l'hiver, Cronos ou Saturne, se retirant en lui-même et recueillant ses forces épuisées pour des générations nouvelles. Ce furent là, selon toute apparence, trois formes différentes et corrélatives du même grand dieu solaire et planétaire, de Baal ou Bélus, formes représentant les trois grands pouvoirs de la nature et les trois saisons de l'année, formes impliquées par le mythe même d'Adônis tel que le racontait Panyasis. C'est là en même temps ce qui explique qu'Adônis, incarnation de la divinité révélée non seulement sous des formes mais à des degrés divers, ait pu être regardé tour à tour comme le dieu du printemps, le dieu de l'agriculture et le dieu suprême, comme le soleil dans son influence bienfaisante sur la terre et sur ses productions, ou comme le principe même de la lumière et de la vie[1]. » Personnification du printemps, Adônis s'efface dans les tempêtes brûlantes de l'été. De même que le fenouil, l'orge et la laitue semés dans les pots d'argile de ses *jardins*, le jeune dieu mourait sous l'action dévorante d'un soleil trop ardent!

1. Creuzer-Guigniaut, *Religions de l'Antiquité,* note de Guigniaut, dans le tome II, p. 922.

D'autre part, les diverses circonstances des fêtes de Byblos et d'Antioche, les textes très précis d'Ammien-Marcellin, de Théocrite et de Macrobe nous présentent une tout autre idée d'Adônis. Personnifiant la force fécondante et active du soleil, il est le dieu protecteur des moissons et des fruits de la terre, il répand sur toutes choses la chaleur et la vie solaires. C'est donc l'hiver, qui sera, pour ainsi dire, son meurtrier, c'est sous la brume et le froid de la nouvelle saison qu'il succombera. Cette image



LA MORT D'ADÔNIS (Montfaucon)

concorde d'ailleurs avec l'idée que les anciens attachaient au sanglier, qui pour eux symbolisait la force mauvaise et destructive de l'hiver : en racontant qu'Adônis avait péri sous la dent d'un sanglier, c'était cette conception de l'été succombant à l'approche de l'hiver, qui se présentait naturellement à l'esprit des foules[1].

C'est pour concilier ces deux conceptions que Movers a supposé l'existence d'une double fête d'Adônis, célébrée

1. Macrobe, *Saturnalia*, I, 21.

à la fin du printemps et à l'automne. L'hypothèse est ingénieuse et n'a rien d'invraisemblable. Elle expliquerait même avec raison la plupart des contradictions des écrivains anciens à ce sujet. Mais il faut remarquer qu'aucun des nombreux textes que nous possédons, à quelque époque de l'année qu'ils placent les Adònies, ne fait une allusion, si discrète soit-elle, à une double fête d'Adônis. Tous s'accordent au contraire pour désigner sous ce nom une fête unique, et d'autant plus solennelle qu'elle ne se célébrait qu'une fois chaque année. D'autre part, si l'on admettait l'explication de Movers, il serait bien surprenant que l'usage ne se fût pas répandu — et cela dès la plus haute antiquité — de distinguer les deux fêtes l'une de l'autre, et de désigner, sous des dénominations spéciales, les Adônies du printemps et celles de l'automne. Mais tous les auteurs anciens, même les plus explicites, restent muets sur cette question, et aucun d'eux, pas plus d'ailleurs que les considérations tirées des usages populaires ou de l'étude du mythe lui-même, ne nous permet d'adopter la conclusion de Movers.

Si un historien aussi amoureux de logique et de précision que Movers a pu en arriver à une hypothèse purement gratuite, c'est qu'il semble bien en effet que cette question exige, pour être résolue d'une façon satisfaisante, des documents historiques que nous ne possédons pas. On pourra discuter indéfiniment et opposer les uns aux autres des textes également catégoriques, on n'arrivera en somme qu'à édifier des hypothèses plus ou moins plausibles, parmi lesquelles celle de Movers demeurera encore la plus raisonnable et la plus vraisemblable. A défaut d'indications plus claires, il faut donc s'en tenir aux

renseignements que nous fournissent les anciens, et sans y voir plus qu'il ne s'y trouve, déterminer d'après eux, non pas l'époque des Adônies en général, mais les dates diverses auxquelles elles se célébraient, suivant le lieu et le temps. La seule conclusion logique et à peu près certaine que l'on puisse en effet tirer des textes anciens, c'est que les fêtes d'Adônis ne se célébraient pas à la même époque dans toutes les villes. Acceptons donc la date de l'automne pour les Adônies de Byblos, d'Antioche, d'Alexandrie, etc., puisque des témoignages formels nous la proposent, et d'autre part acceptons de même la date de l'été pour les Adônies d'Athènes et des pays grecs. Bien que ses fêtes eussent conservé l'idée essentielle du mythe adônique, il est en effet fort probable qu'en s'adaptant aux mœurs et aux religions des peuples étrangers, en entrant dans des mythologies bien différentes de sa mythologie originelle, le dieu de Byblos modifiait quelques-uns de ses caractères mythiques et se prêtait, par sa nature même, à des conceptions nombreuses et variables. Considéré sans doute à l'origine comme le Baal solaire et suprême, d'où découlent toute force, toute vie et toute volonté créatrice, il a fort bien pu, en pénétrant en Grèce, abandonner quelques-uns de ses traits qui ne convenaient pas à la mythologie hellénique, et devenir ainsi, par une transformation peu profonde et toute naturelle, le dieu gracieux et léger du printemps. De là une chronologie différente pour ses fêtes, une date nouvelle en conformité avec le symbole nouveau. Les Athéniens auraient ainsi pris l'habitude de célébrer la mort d'Adônis vers le commencement de l'été, et au moment où l'influence grecque envahit les îles et les rivages de

l'Asie, cet usage aurait peu à peu pénétré dans plusieurs villes orientales. Telle est, semble-t-il, la seule solution possible de cette ténébreuse question. D'ailleurs, s'il y a certainement eu, dans la célébration des fêtes d'Adônis, des variations de dates, déterminées par des circonstances spéciales, il est de même certain que ces variations n'ont en rien altéré l'idée maîtresse du culte, et que, fêté à l'automne ou au printemps, Adônis garde, aux yeux des divers peuples, le même symbole solaire, tellurique et zodiacal qu'il présente dès l'origine.

Il ne faut en effet jamais oublier, dans l'étude du culte d'Adônis, que son extension continue le destinait fatalement à des modifications incessantes, à des transformations, peu importantes sans doute, mais par cela même d'autant plus nombreuses et plus fréquentes. Car ce n'est pas seulement dans l'époque des fêtes, mais aussi dans leur durée que nous trouvons des usages différents. Bien que ce point semble plus clair et moins complexe que le précédent, il faut admettre, là aussi, une certaine prédominance des coutumes locales et une adaptation étroite de ces coutumes au thème religieux d'Adônis. Un ancien usage de l'Orient, communément adopté dans la Judée, dans l'Égypte, dans la Syro-Phénicie, en Cypre et dans les îles phéniciennes, fixait à sept jours le temps pendant lequel on pleurait les morts[1]. On pleurait donc Adônis pendant ce même temps, car on s'appliquait à rendre au dieu les mêmes honneurs funéraires qu'aux mortels illustres. Ce temps de deuil était encore déterminé à Byblos par une autre raison. Le deuil y commençait le

1. *Gen.*, L, 10; *Sam.*, XXXI, 13; *Judith*, XVI, 29. — Heliodor. Æthiop., VII, 11. — *De Dea Syria*, 52-53. — Ammien-Marcellin, XX, 1.

jour où les femmes d'Alexandrie jetaient dans la mer une tête de papyrus, qui, naviguant pendant sept jours, et suivant la route parcourue par le coffre antique d'Osiris, venait fidèlement aborder sur la côte de Byblos. C'est ce que nous rapporte l'auteur du *De Dea Syria :* « Tous les ans, dit-il, il vient d'Égypte à Byblos une tête qui nage sur les flots pendant sept jours ; les vents la poussent par une puissance mystérieuse ; elle n'est jamais emportée d'un autre côté, et elle ne manque jamais d'arriver à Byblos. C'est une vraie merveille, qui arrive chaque année, et dont je fus témoin lors de mon séjour à Byblos, où j'ai vu cette tête faite de papyrus[1]. » Dans d'autres auteurs[2], au lieu d'une « tête de papyrus », κεφαλὴ βυβλίνη, il est question d'un vase de terre dans lequel étaient enfermées des lettres « écrites sur du papyrus », ἐπιστολὰς βυβλίνας, et annonçant qu'Adônis était retrouvé. Cette tête ou ce vase, recueilli à Byblos par les fidèles, devenait dès lors le symbole du dieu ressuscité : le deuil se terminait pour faire place à la joie de la résurrection. Ce deuil de sept jours est d'autre part assez en conformité avec le caractère solennel et excessif des fêtes orientales et particulièrement des Adônies. Mais on peut penser que lorsque le fanatisme ardent des antiques fêtes du Thammouz se fut affaibli, lorsque ces cérémonies religieuses n'apparurent plus que comme une sorte de manifestation extérieure et de parade symbolique, la longueur de ce deuil s'abrégea, même à Byblos. A Athènes et à Alexandrie, la double fête de la douleur et de la joie se célébrait

1. *De Dea Syria*, 7.

2. Cyrill. Alexandrin., *Comment. in Isaiam* ; Procope de Gaza, *Ad Isaiam*, cap. II.

en deux jours. Dans la plupart des villes de l'Orient, les Adônies, d'après les premières coutumes, se célébrèrent longtemps encore pendant huit jours, durant lesquels les plantes des jardins d'Adônis, par leur germination, leur épanouissement et leur mort, constituaient le symbole entier de la vie brève du dieu. Antioche, Élymaïs, Perge, les villes de la Pamphylie, de Rhodes, de Cypre et de Crète semblent avoir, sur ce point, suivi les usages syro-phéniciens. Les Adônies, toujours considérées, dans la Grèce proprement dite, comme des fêtes étrangères et réservées seulement aux femmes, et plus spécialement aux courtisanes et aux prêtresses d'Aphrodite, avaient gardé en Asie leur caractère de fête suprême et solennelle. Là, pendant sept jours, à Jérusalem comme à Byblos, dans les vallées de l'Oronte et du Jourdain, et le long des rivages de la mer, les femmes pleurent le dieu bien-aimé, et, comme Isis, l'épouse éplorée, elles cherchent son cadavre pour l'entourer de leur amour et le ramener à la vie.

Et si l'on songe à l'immense concours de peuples qui affluaient à Byblos, à Antioche, à Alexandrie, pour la célébration des Adônies, si l'on considère surtout quel caractère ardent et fanatique leur avait donné l'exaltation sans mesure de ces foules qui retrouvaient dans leur dieu mort et ressuscité toute leur histoire et tout le cycle mythique dont les figures merveilleuses peuplaient leurs imaginations d'enfants, si l'on imagine toutes ces foules pleurant et se lamentant dans les rues, et mêlant aux bruits de la mer le retentissement de leurs sanglots, on comprendra quelle grandeur tragique enveloppait ces fêtes, quelle impression aiguë et poignante devait s'en dégager, et on trouvera moins invraisemblables les pra-

tiques sanglantes et les voluptés sans limites qui y régnaient. Et quand, au premier jour de l'année — 1er tisri ou octobre, — qui marquait la fin du deuil, cette douleur se changeait en une réjouissance universelle, la même violence qui s'était manifestée dans le deuil se manifestait dans la joie, et par là s'accentuaient plus profondément encore le contraste des deux parties de la fête et le symbole du mythe lui-même. C'est là que se condense non seulement le caractère spécial d'un peuple, mais aussi le caractère plus général de tout l'Orient antique. Cette ivresse extérieure, tumultueuse, exaltée, qui déborde en des manifestations sans fin, enferme toute l'âme orientale, à la fois profonde et ingénue, voluptueuse et mystique. Le dieu Adônis, mort, comme Melkarth, dans une sorte de sacrifice de lui-même, abandonnant la vie et la joie pour en enfermer le symbole et la promesse, en même temps que lui-même, dans le cœur et l'esprit des hommes, puis ressuscitant des ombres de la mort et rapportant une nouvelle vision de beauté et de fécondité, est assurément la personnification divine la plus réelle, la plus vivante, des aspirations et des rêves des peuples de la Méditerranée orientale et des plaines de l'Asie Moyenne. Ce qu'il représente, dans les variations de sa destinée et les alternatives de sa gloire, c'est la palpitation même de ce monde antique, qui se trouve ici comme incorporé à son dieu, et c'est pour cela que, vivant de sa vie et mourant de sa mort, ce monde tout entier manifeste, avec tant de force, sa douleur et sa joie, dans les fêtes éclatantes, où se renouvelle, chaque année, le symbole mystique, la mort et la résurrection d'Adônis.

CHAPITRE II

LA CÉLÉBRATION DES ADÔNIES

« L'originalité de la religion phénicienne est surtout dans le caractère violent et passionné de ses rites et dans les contrastes qu'ils présentent. A des scènes de luxure comme celles qui se répétaient sans cesse dans les parvis du temple d'Astarté succédaient, à bref délai, les funèbres accès d'une dévotion barbare et les immolations meurtrières qu'ils provoquaient. Pour ne pas parler de ce que nous trouverons en Grèce, comme les âmes sont ici moins douces et les sentiments moins tempérés qu'ils ne l'étaient en Égypte! C'est que les Phéniciens étaient surtout des commerçants et des marins; il n'y avait point de place dans leur vie pour cette culture littéraire et philosophique ni pour ces jouissances de l'art qui élèvent l'esprit, qui attendrissent et qui modèrent les cœurs. Ces âmes, toujours tendues par l'âpre désir et par l'inquiète espérance du gain, avaient de brusques détentes: à peine échappées au péril de la mer, elles se jetaient dans le plaisir avec emportement; puis, assouvies et reposées, elles se redonnaient tout entières au souci des affaires [1]! »

Les fêtes religieuses de Phénicie, qui marquaient une trêve de quelques heures au négoce d'une ville ou d'un peuple, prenaient en effet, par cela même, un caractère

1. Perrot et Chipiez, *Histoire de l'Art dans l'antiquité*, tome III, p. 75-76.

d'autant plus violent et plus excessif. Délivrés des soucis de leur besogne journalière, ces marchands se précipitaient dans les fêtes avec une sorte de fureur fanatique, et leurs manifestations religieuses en revêtaient une nature et un éclat spéciaux. Voilà ce qu'il ne faut pas oublier si l'on veut se faire une idée exacte des fêtes phéniciennes d'Adônis. Les textes sont unanimes à nous représenter celles de Byblos comme des cérémonies d'une magnificence et d'une solennité incomparables. Tout nous porte à croire en effet que, dans ce centre même du culte adônique, les fètes du dieu étaient célébrées avec une pompe sans égale et un déploiement tout oriental de manifestations diverses et bruyantes. Quand le fleuve Adônis se teignait du sang du dieu mort, les femmes de Byblos se racontaient entre elles que le chasseur divin venait d'être frappé par le sanglier, et dans toute la ville le deuil commençait. C'était la période des lamentations, des plaintes, des sanglots et des cérémonies funèbres. Les femmes parcouraient les rues en se frappant la poitrine; elles cherchaient Adônis et l'appelaient. Elles se lamentaient sur lui et criaient : « Hélas! mon seigneur; hélas! ma seigneurie, » pleurant à la fois le dieu et la déesse, *κοῦρη καί κόρος*, enfermés dans le même symbole. Pendant les sept jours que durait ce deuil tumultueux, une sorte de frénésie les agitait, et elles épuisaient toutes les formes de la douleur. Les cheveux épars, les robes flottantes et sans ceinture, elles sanglotaient, pendant les nuits entières, sur le seuil de leurs portes ou le long des murailles des temples[1]. Pour accentuer davantage la signification de ce

1. Cf. Ezéchiel, VIII, 14.

deuil où, en pleurant Adônis, on pleurait la mort de toute force et de toute fécondité, les rapports conjugaux eux-mêmes étaient interrompus, comme en témoigne ce texte, cité par Movers : « Cumque suos celebrant ritus his esse diebus se castos memorant. — Pendant le cours des fêtes, ils ont soin de demeurer chastes. » C'était là, d'ailleurs, une coutume très répandue. La continence, l'abstinence et le jeûne étaient observés, en de fréquentes occasions, comme un témoignage de deuil. Ainsi, chez les Sabéens, les femmes qui célébraient la fête du dieu Tâ-Uz et qui se lamentaient sur sa mort, ne se nourrissaient, pendant tout le cours des fêtes funèbres, que de fruits séchés, et devaient rigoureusement s'abstenir de farine moulue[1]. Ces sacrifices et ces privations se traduisaient, dans les Adônies, par un usage très fidèlement observé : beaucoup de femmes, en signe de deuil, se rasaient la tête et faisaient au dieu le sacrifice de leur chevelure. Celles qui ne consentaient pas à ce sacrifice étaient tenues de se prostituer, pendant toute une journée, aux étrangers venus à Byblos pour participer aux fêtes : « Les femmes qui ne veulent pas sacrifier leur chevelure, dit l'auteur du *De Dea Syria*, payent une amende qui consiste à prostituer leurs charmes pendant une journée. Les étrangers seuls, du reste, ont droit à leurs faveurs, et le prix du sacrifice est offert à Vénus[2]. » C'était là, d'ailleurs, une coutume en usage dans toute l'Asie Moyenne et répandue jusqu'en Cypre.

1. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus*, tome II, p. 27.

2. *De Dea Syria*, 6. A ce sujet, cf. Hérodote, *Clio*, CXIX; Justin, livre XVIII, chap. V; — Athénée, livre XII, § 11; — Élien, *Hist. Div.*, livre IV, 1; — Pomponius Méla, liv. I, chap. VIII; — Valère-Maxime, II, VI, 15.

Le deuil se continuait donc au milieu de ces pratiques diverses. Chaque jour, les prêtres conduisaient des danses funèbres au son de l'antique et grêle flûte phénicienne, nommée γίγγρας, d'un des noms d'Adônis. Dans ces cérémonies funéraires, l'exaltation des foules montait à un tel degré, revêtait un tel caractère de fanatisme ardent et sanglant, que de nombreux fidèles, enivrés par les parfums, les chants et les musiques, et surtout par le contact même d'une frénésie semblable, se mutilaient et se châtraient pour rappeler la mort tragique du dieu, mutilé et châtré lui-même par les défenses du sanglier. D'ailleurs, les prêtres de l'hermaphrodite Adônis, comme ceux du dieu analogue Atys, étaient châtrés, représentant ainsi, jusque dans leur chair torturée, le mystère de la passion douloureuse de leur divinité. C'étaient les Galles sacrés, parmi lesquels prenaient place ceux qui, au cours des fêtes, s'étaient infligé le même supplice [1].

Pendant les premiers jours du deuil, on dressait, en divers endroits de la ville, et aux abords des temples, des catafalques funéraires sur lesquels était placée l'image d'Adônis mort. Autour de ces catafalques se déroulaient toutes les cérémonies en usage dans les funérailles : les chants, les plaintes, les présents funèbres. Le dernier jour du deuil, on envoyait à Adônis les offrandes que, selon la coutume orientale, on faisait aux morts : « Quand il y a assez de plaintes et de larmes, ils envoient des présents funèbres à Adônis, en sa qualité de mort [2]. » Puis venaient, en grande pompe, les funérailles mêmes du dieu. On emportait

1. Voir, pour tout ce qui a rapport aux mutilations et aux Galles, le *De Dea Syria*, 27, 50-53.
2. *De Dea Syria*, 6.

l'image d'Adônis, suivie d'un immense cortège de pleureuses, de prêtres et de fidèles, vers le lieu de sa sépulture. C'était, d'ordinaire, un caveau souterrain ou une sorte de grotte : on y déposait le dieu, au milieu des lamentations de la foule, et l'on en refermait l'entrée. Cette image du dieu, à laquelle on rendait les mêmes devoirs qu'à un cadavre, était le plus souvent une statue en bois, comme en témoigne ce passage d'Ammien-Marcellin : « Des cadavres simulés par des statues de bois, peintes avec soin, de sorte qu'elles ressemblaient à des corps ensevelis [1]... » Sur cette statue, on avait marqué et on montrait aux assistants la blessure du dieu : « On montre aux assistants le meurtrier et la blessure [2]. » On représentait, près du cadavre, le sanglier meurtrier d'Adônis : « C'est Mars, en effet, qui, sous la figure et l'apparence d'un sanglier, a frappé le jeune dieu [3]. » Cette statue de bois était lavée et parfumée, comme un cadavre. On répandait sur elle des parfums et des aromates, on l'enveloppait de linges fins et de bandelettes de laine.

En réalité, tous ces soins donnés à l'image d'Adônis n'avaient pas seulement pour but d'honorer le jeune dieu mort : il y avait là aussi un souvenir des soins que la Baalath éplorée avait, disait la légende, prodigués à Adônis blessé. On ornait le cercueil d'Adônis d'anémones et de roses, parce que ces fleurs étaient mêlées au récit tragique de sa mort et qu'elles étaient, disait-on, nées de

1. Ammien-Marcellin, XIX, 1.
2. Julius Firmicus, *De Errore profan. relig.*, p. 14.
3. Julius Firmicus, *ibidem*.

son sang[1]. D'ailleurs, jusque dans les moindres détails de ces cérémonies funèbres, on s'efforçait de rappeler, d'évoquer, avec la plus minutieuse précision, les diverses circonstances de la tradition mythologique. La chasse du dieu, sa blessure et sa mort, les soins et la douleur de la déesse, les mille épisodes qui se rattachaient à ces données essentielles, tout se retrouvait dans les dispositions et la célébration des fêtes. C'est en mémoire de la Baalath douloureuse, analogue en cela à l'Isis égyptienne et à la Cybèle phrygienne, que les femmes de Byblos, au début du deuil, cherchent Adônis et le demandent à tous les échos. Dès lors, le cercueil du dieu devient l'image du coffre dans lequel, racontait-on, la déesse l'avait enfermé, détail analogue encore à celui du coffre où Typhon avait enfermé Osiris et qu'Isis avait retrouvé à Byblos; de même, les lamentations des femmes, les soins qu'elles donnent au cadavre divin, la castration des prêtres, tout cela avait pour but de rappeler quelque point spécial de la conception mythique ou du récit légendaire. Il est donc nécessaire de ne négliger aucun des détails extérieurs de ces fêtes, d'autant plus intéressants et plus importants qu'ils se retrouvent, facilement reconnaissables, dans les pratiques de l'Asie-Mineure et de la Grèce.

Les bruyantes démonstrations par lesquelles se manifestait le deuil n'ont rien qui doive étonner. C'était l'usage oriental de pleurer les morts avec toutes les marques extérieures d'une tumultueuse douleur. Dans les repas de deuil qui avaient lieu à cette occasion — et qui se retrou-

1. Αἶμα ῥόδον τίκτει, τὰ δὲ δάκρυα τάν ἀνεμώναν. — « Le sang enfante la rose, les larmes enfantent l'anémone ». (Bion, *Idylles*, I, Épitaphe d'Adônis, v. 66.)

vaient aussi aux fêtes funéraires d'Adônis —, les convives se répandaient en pleurs et en gémissements. On sait aussi quel rôle important jouaient les pleureuses des cortèges funèbres. Cet usage, généralisé dans tout l'Orient, se trouve déjà relaté dans les textes les plus anciens. Movers cite ce texte biblique, relatif précisément à une fête de Thammouz à Babylone : « Dans les maisons des dieux, les prêtres sont assis, les vêtements déchirés, les cheveux et la barbe coupés, la tête nue ; ils hurlent et crient devant leurs dieux comme on le fait à un repas de deuil [1]. » D'autre part, il est facile de concevoir que les usages qui, primitivement, étaient propres aux Adônies, se répandirent bientôt dans les fêtes quotidiennes en l'honneur des morts. On en était venu à célébrer, dans la plupart des funérailles, et plus spécialement dans les funérailles des jeunes hommes, dont la destinée pouvait rappeler celle d'Adônis, de véritables Adônies. Voici la description que donne Ammien-Marcellin d'une fête de ce genre célébrée en l'honneur d'un jeune homme : « Les hommes, groupés par tentes et par manipules, passèrent les sept jours suivants en banquets entremêlés de danses et d'hymnes lugubres en l'honneur du jeune héros. De leur côté, les femmes éclataient en gémissements et en sanglots, et se frappaient la poitrine en s'écriant que l'espoir de la patrie avait été tranché dans sa fleur, imitant, dans les démonstrations de leur douleur, les prêtresses de Vénus quand elles célèbrent les fêtes d'Adônis, symbole mystique de la reproduction des biens de la terre [2]. »

1. Cité par Movers, *Die Phönizier*, liv. I, chap. VII.
2. Ammien-Marcellin, *Hist.*, XIX, 1.

Dans les cérémonies funéraires, on répétait la lamentable plainte qui, à l'origine, ne pouvait s'adresser qu'à Adônis, l'appellation de « frère et sœur », de « dieu et déesse », qui ne convenait qu'au dieu androgyne, confondu avec sa Baalath : « Hélas! mon frère; hélas! ma sœur; hélas! mon seigneur; hélas! ma seigneurie! » criait-on dans les Adônies. C'est avec la même lamentation que se célébraient les fêtes funèbres des Hébreux et des autres peuples de la Syro-Phénicie : « C'est pourquoi, dit Jérémie, voici ce que dit le Seigneur à Joachim, fils de Josias, roi de Juda : Ils ne le pleureront point, en disant : Ah! frère malheureux! Ah! sœur malheureuse! Ils ne le plaindront point en criant : Ah! prince déplorable! Ah! grandeur bientôt finie[1] ! »

Ainsi fêté par sept jours de lamentations et de deuil public, le dieu Adônis, descendu au tombeau, en sortait, le jour suivant, pour être l'objet d'une seconde fête, mais celle-ci toute de joie et de triomphe. Le matin du huitième jour, les femmes de Byblos se rendaient sur le port et venaient y recueillir la tête de papyrus jetée dans la mer à Alexandrie et qu'un courant avait poussée jusqu'à Byblos. C'était un souvenir fidèle de la légende d'Osiris dont le culte s'était rapidement mêlé à celui d'Adônis. Osiris, par la trahison de Typhon, avait été enfermé dans un coffre de bois; et ce coffre, jeté dans le Nil et entraîné jusqu'à la mer, avait, après une navigation de huit jours, abordé à Byblos, où, miraculeusement conservé dans le tronc même d'un tamaris, il avait été retrouvé par Isis[2].

1. Jérémie, XXII, 18.
2. Voir Plutarque, *De Iside et Oriside.*

En mémoire de cet événement, les femmes d'Alexandrie jetaient à la mer une tête de papyrus, symbole du dieu, et cette tête venait aborder à Byblos, où on la recueillait avec vénération et où elle devenait l'image du dieu retrouvé, de l'Adônis ressuscité[1]. Cette cérémonie, dans laquelle Adônis et Osiris avaient tous deux leur part d'honneurs, avait fait croire à une partie de la population de Byblos que leur Adônis n'était autre chose que l'Osiris égyptien. C'est ce qu'explique l'auteur du *De Dea Syria* : « Quelques habitants de Byblos, dit-il, prétendent que l'Osiris égyptien est enseveli chez eux, et que le deuil et les orgies ne se célèbrent point en l'honneur d'Adônis, mais que tout cela s'accomplit en mémoire d'Osiris. Je vais dire comment ils semblent avoir raison. Tous les ans, il vient d'Égypte à Byblos une tête qui nage sur les flots pendant sept jours. » L'arrivée de cette tête à Byblos y marquait le commencement de la fête de joie. De même qu'à l'époque du deuil, les femmes, en se rencontrant, s'étaient demandé les unes aux autres où était caché Adônis, de même maintenant elles s'abordaient en s'annonçant la résurrection du dieu, coutume qui s'est conservée jusque dans les rites chrétiens, puisque, au jour de Pâques, c'était par une parole toute semblable : « Resurrexit Dominus ! » que se saluaient les fidèles. On disait qu'Adônis était ressuscité et qu'il revivait : « Le jour suivant, ils racontent qu'il est vivant et ils le placent dans le ciel[2]. » Saint Jérôme dit de même : « Ils célèbrent chaque année sa fête commémorative, au cours de laquelle les femmes

1. *De Dea Syria*, 7. Voir aussi Cyrill. Alexand., *Comment. in Isaïam* ; Procop. Gaz., *ad Isaïam*, cap. II.
2. *De Dea Syria*, 6.

le pleurent comme mort et ensuite le chantent et le glorifient comme ressuscité[1]. » Alors, autant le deuil avait été bruyant, autant la joie l'était à son tour. La foule célébrait la victoire de son dieu sur les ombres, et chantait des hymnes en son honneur. Ainsi se complétait le symbole solaire, image de toute la révolution astronomique de l'année. La mort d'Adônis avait été la figure de la mort de l'astre, car, chez les anciens, la disparition du soleil était regardée comme sa mort. A leurs yeux, les éclipses n'étaient autre chose que la mort même du soleil : « Le soleil du ciel mourut, » dit Homère[2]. En sortant du tombeau, Adônis ramenait donc avec lui la lumière et la chaleur, sources de toute vie, et c'était ce principe de fécondité et d'amour que la population de Byblos adorait en lui. Les réjouissances et les fêtes orgiastiques ne connaissaient plus de limites, et dans cette journée d'ardente joie, où se retrouvaient toutes les formes de la volupté, c'était la fête même de la vie qui se déroulait. Cette sorte de « dies natalis solis invicti » marquait ainsi l'exaltation suprême de la fête, en même temps que sa fin.

Telles étaient, dans leur ensemble, les Adônies de Byblos, ainsi que nous les montrent les textes anciens. C'était aussi par des cérémonies semblables, avec quelques variations de détails, qu'elles étaient célébrées en Cypre, à Antioche et dans toute la Syrie. Pour trouver des modifications plus importantes, il faut pénétrer jusqu'en Grèce.

A Lesbos, à Cythère et dans la plupart des îles grecques, à Argos, à Corinthe, à Athènes, et dans beaucoup d'autres

1. Saint Jérôme, *Commentaire sur Ézéchiel* (liv. VIII, 14), livre III
2. Homère, *Odyssée*, XX, v. 35.

villes du continent, les Adônies sont devenues une fête traditionnelle dès les premières relations commerciales de la Grèce et de la Phénicie. Partout cette fête nous est présentée comme une fête du deuil, marquée par les plaintes et les lamentations bruyantes des femmes.

Vers la XLIVe olympiade, Alcée de Mytilène connaissait Adônis et ses fêtes : « O Kythérée, il est mort, le bel Adônis; lamentez-vous, jeunes filles, et frappez vos poitrines [1] ! »

A la même époque, et dans la même ville, Sapphô [2] le chantait aussi. A Argos, au témoignage de Pausanias, des fêtes semblables avaient lieu [3]. Vers le ve siècle, les Adônies avaient pris rang parmi les principales fêtes athéniennes. Les écrivains grecs font de fréquentes allusions, non seulement au dieu, mais aussi à diverses pratiques de ses fêtes. Aristophane cite les Adônies en même temps que les Panathénées et les fêtes d'Hermès :

« Et nous célébrerons en ton honneur les grandes Panathénées et toutes les fêtes des autres dieux, les mystères d'Hermès, les Diipolies, les Adônies [4]... »

Au mois de Scirophorion — juin-juillet —, les femmes d'Athènes semaient dans des pots de terre ou dans des vases, ordinairement peu luxueux, quelques graines, qui, sous l'influence de l'été, germaient en peu de jours. C'était du fenouil, du blé, de la laitue, des anémones. Ces plantes n'étaient pas choisies au hasard. Le blé symbo-

1. Alcée, *Fragment XXXIV*, édit. Matthiæ, p. 70.

2. Sapphô, *Fragment LXII*.

3. Καὶ παριοῦσιν ἐστιν οἴκημα ἔνθα τὸν Ἄδωνιν αἱ γυναῖκες Ἀργείων ὀδύρονται (Pausanias, Ἕλλαδος Περιήγησις, liv. II, c. xx, 6).

4. Aristophane, Ἡ Εἰρήνη, vers 418-420.

lisait l'Adònis protecteur des champs et image lui-même des moissons et des fruits de la terre. Certains textes nous représentent même Adônis comme le symbole divin, non de toutes les productions de la terre, mais spécialement du blé. On choisissait aussi la laitue, parce que,



FEMME PORTANT UN JARDIN D'ADÔNIS
Peinture de Pompéï

disait-on, c'était sur un lit de laitues qu'Aphrodite avait couché Adônis mourant[1]. D'autre part, on attribuait à la laitue une action déprimante sur la puissance génératrice, et elle trouvait dès lors une place naturelle dans cette fête d'un dieu privé de sa force créatrice. L'anémone était consacrée à Adônis; on la disait née de son sang[2], et cette fleur que le vent, selon les anciens, développait et flé-

1. On donnait à la laitue le nom d'Ἀδωνίης.
2. Selon d'autres auteurs, l'anémone était née des pleurs d'Aphrodite (Bion, *Idylles*, I, v. 66).

trissait avec une égale rapidité[1], devenait, elle aussi, une image du jeune dieu. Mais la fleur propre d'Adônis est celle connue sous le nom d'*Adonis æstivalis*, nommée vulgairement la *goutte de sang*. Elle croît en Grèce, en Italie, et dans quelques autres contrées. Elle aussi, on la disait née du sang d'Adônis ou, selon d'autres, des pleurs d'Aphrodite. On attribuait aussi à la rose une origine semblable[2].

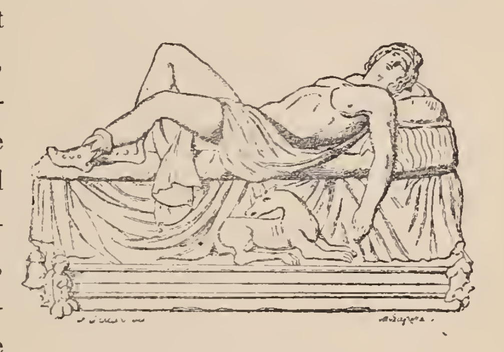
Ces jardins d'Adônis — Ἀδώνιδος κῆποι — s'épanouissaient et dépérissaient en huit jours, et cette brièveté avait donné naissance à un proverbe populaire[3]. On disait « éphémère comme les jardins d'Adônis », et c'est pour une comparaison de ce genre que Platon rappelle, dans le *Phèdre*, cet usage des jardins d'Adônis.

« Un jardinier intelligent, qui aurait des graines auxquelles il attacherait du prix, et qu'il voudrait voir fructifier, s'aviserait-il sérieusement de les semer en eté dans les jardins d'Adônis pour avoir le plaisir de les voir devenir de belles plantes en huit jours ; ou bien, si jamais il le faisait, ne serait-ce pas en manière d'amusement ou à l'occasion de la fête d'Adônis ? Mais pour celles dont il s'occuperait sérieusement, sans doute il suivrait les règles de l'agriculture, et les sèmerait dans un terrain convenable, et il se contenterait de les voir éclore huit mois après les semailles[4]. »

Au milieu des plantes on plaçait souvent de minuscules

1. Pline, *Hist. natur.*, XXI, 23, 94.
2. Bion, *Idylles*, I, *Épitaphe d'Adônis*, v. 66.
3. Zénobius, *Centur.*, I, n° 49 ; Diogen., *Centur.*, n° 14 ; Suidas, v° ἀκαρπότερος.
4. Platon, *Phèdre*, LXI.

statuettes du dieu. Les pots de terre et les vases, dès que les graines avaient été semées, étaient placés sur les toits[1] ou devant les portes des maisons, afin d'être exposés au soleil, dont la chaleur activait l'éclosion des plantes. Près d'eux on mettait des statues du dieu, plus ou moins grandes, et faites de cire ou de terre cuite[2]. Il nous reste quelques-unes de ces statues, mais fort peu en comparaison de l'énorme quantité d'images de ce genre qui s'exposait chaque année. Cette disparition est facilement explicable. Ces statues, faites de matières peu précieuses, étaient destinées à être jetées, à la fin des fêtes, dans les fontaines, les fleuves ou la mer. Le plus souvent, elles représentaient Adônis mourant, blessé à la cuisse, et tenant encore à la main ses armes de chasseur[3]. Quand, à l'expiration de la fête, venait le moment des funérailles, ces statuettes, de même que les jardins d'Adônis, étaient portées dans les cortèges, avant d'être jetées dans les fontaines[4].



ADÔNIS MORT
Statuette en terre cuite de Toscanella

1. Aristophane, *Lysistrata*, v. 389; *La Paix*, v. 412.

2. Plutarque, *Alcibiade*, § 16; Ammien-Marcellin, XIX, 1; Alciphron, *Epistol.*, I, 39. On désignait ces images sous le nom de ἀδώνια ou κοράλλια.

3. La statue, en terre cuite, trouvée à Toscanella et actuellement au Musée étrusque du Vatican, suffit à donner une idée exacte de ce qu'étaient ces images d'Adônis (Voir plus loin, IIIe partie, chap. 1er).

4. Zenobius, *De Proverb.*, Cent. I, § 49.

Nous avons noté précédemment quelques-unes des nombreuses analogies qui relient le culte d'Adônis au culte de l'Osiris égyptien. Il faut encore remarquer ici qu'en Égypte une coutume semblable existait. De même qu'il y avait, en Grèce et en Syrie, les *jardins d'Adônis*, il y avait en Égypte les *jardins d'Osiris*. C'étaient de grandes cuves de pierre, semblables à des sarcophages de granit, dans lesquelles on mettait de la terre et où on semait du blé. Car c'était la fête osirienne du blé, qui se célébrait à la fin du printemps, le 20 du mois de Chaiak. Le blé germait, s'épanouissait et mourait en quelques jours. Au milieu de ces jardins, on plaçait la statuette d'Osiris. Après la moisson, l'image du dieu, qui mourait avec la plante, était placée dans un cercueil ; autour du catafalque se déroulaient des scènes de gémissements, de douleur et de larmes.

D'autres *jardins d'Osiris,* de dimensions réduites, étaient déposés dans les tombeaux. On peut en voir encore, au Musée du Caire, un curieux exemple. Il se trouve dans le mobilier funéraire du prince Maiharpiri, qui vivait probablement sous Aménophis III. Il se compose d'une toile sur cadre, couverte de grains germés. Le catalogue dit :

« Sur une grossière toile attachée à l'un de ces lits bas que l'on nomme *angarebs*, on avait disposé un semis de grains de blé dont le contour représentait la figure ordinaire de l'*Osiris-momie ;* on avait arrosé cette plantation d'un nouveau genre jusqu'à ce qu'elle germât, et lorsque l'herbe avait atteint la hauteur de dix ou quinze centimètres, on l'avait couchée et fait sécher au feu, puis enfermé le tout au tombeau de Maiharpiri. C'est l'expression matérielle de l'idée d'après laquelle la vie sortait de la mort comme le blé nouveau sort du grain de blé ancien enfermé en terre.

» Osiris avait végété de la sorte pour ressusciter, ainsi que le

prouvent les tableaux tracés sur les parois des temples gréco-romains.

» Aux époques antérieures, on rendait ce concept de deux manières : par les figures des quatre enfants d'Horus en cire remplies de grains de blé ; par la figure osirienne en blé germé dont nous avons ici un exemple unique jusqu'à présent. »

M. Guimet, qui a vu ce *jardin d'Osiris*, fait observer :

1° Que la silhouette représente plutôt le défunt que le dieu ; la tête est ronde et n'a pas la haute coiffure d'Osiris ;

2° Que l'objet a dû être mis au tombeau à l'état de gazon à brins courts, mais que l'humidité des graines arrosées à dû faire pousser l'herbe, comme la barbe sur les morts, jusqu'à une longueur de 12 à 15 centimètres ; la sécheresse pendant des siècles a seule amené la dessiccation.

Comme en Orient, le trait caractéristique des Adônies athéniennes était les lamentations, les plaintes, les cris de deuil des femmes et des prêtresses. Les hommes ne prenaient pas part à ces manifestations de douleur. Le culte d'Adônis, venu de l'Orient, avait gardé, aux yeux des Athéniens, une sorte d'infériorité vis-à-vis des cultes nationaux, ou prétendus tels. Son origine étrangère le reléguait au rang de culte secondaire, laissé aux femmes et plus spécialement aux courtisanes, qui, le plus souvent, étaient elles-mêmes d'origine étrangère. D'ailleurs, les fêtes n'en étaient pour cela ni moins solennelles ni moins bruyantes. La ville tout entière retentissait de gémissements et de sanglots[1]. Les femmes, sur le toit de leurs maisons ou devant leurs portes, se répandaient en plaintes et en cris, en s'accompagnant de tympanons et de

1. Plutarque, *Alcibiade*, 18 ; *Nicias*, 13.

flûtes funèbres, et chantaient des hymnes en l'honneur du dieu mort. Aristophane a pittoresquement dépeint, dans quelques vers de *Lysistrata*, ces cris assourdissants, ces plaintes des femmes, et la liberté de mœurs qui régnait dans ces fêtes :

« Le train que font ici les femmes, et le bruit des tambours, s'entendent de toutes parts. Il semble qu'on célèbre de continuelles bacchanales ou les folles lamentations des fêtes d'Adônis. J'en ai été troublé au milieu de la harangue qu'on prononçait dans l'assemblée générale. Démostrate, digne en vérité du dernier supplice, disait qu'il fallait envoyer des vaisseaux en Sicile ; et sa femme en dansant s'écrie : *Aï, Aï, Adônis !* Ce Démostrate ajoutait qu'il fallait tirer de Zacynthe des hoplites ; et sa femme, pleine de vin, répète du haut de sa maison : *Pleurez Adônis !* Et, pendant ce temps, l'impie et scélérat Cholozyge en abusait indécemment. Telles sont pourtant les chansons obscènes des femmes[1]. »

Ces lamentations des femmes — κοπετοὶ γυναικῶν — se prolongeaient pendant les jours de deuil, jusqu'au moment où avaient lieu les funérailles solennelles du dieu. Ces funérailles, ainsi qu'à Byblos, se faisaient en grande pompe, au milieu d'un immense concours de pleureuses et de musiciennes. Les sons grêles de la flûte phénicienne y accompagnaient la marche du cortège. On y accomplissait toutes les cérémonies propres aux funérailles. Dans ce jour de deuil, qui recevait le nom de καθέδρα, on faisait la toilette funèbre d'Adônis, on recouvrait sa statue d'ornements précieux, et on l'exposait sur un lit — κλίνη —.

1. Aristophane, *Lysistrata*, v. 387-398.

Ce moment du deuil s'appelait πρόθεσις, *exposition*. C'était pendant *l'exposition* que se chantaient les ἀδωνίδια ou chants funèbres en l'honneur d'Adônis. Les femmes étaient rangées autour du catafalque et psalmodiaient des sortes de thrènes, en tenant dans leurs mains les bandelettes de deuil, ou ταινία. Venait ensuite le transport — ἐκφορά. Après les libations et les sacrifices prescrits, on emportait l'image du dieu, suivie de femmes en pleurs, sans ceintures, la robe flottante, les cheveux épars, qui se frappaient la poitrine et exprimaient, par des gestes désordonnés, le plus violent désespoir. Mais, au lieu d'enfermer la statue divine dans un tombeau, comme c'était la coutume à Byblos, on la précipitait dans une fontaine, et avec elle toutes les statuettes analogues de cire et de terre cuite, ainsi que les tessons et les vases des jardins d'Adônis[1].

Ainsi se terminaient les Adônies d'Athènes. Quelles que soient les présomptions que l'on puisse tirer des Adônies de Byblos et d'Alexandrie, rien ne nous permet d'affirmer que la fête de deuil était, à Athènes, suivie ou précédée d'une fête de joie. Les textes sont unanimes à nous représenter ces fêtes comme une sorte de deuil public, dont la tristesse écrasait d'un présage malheureux les entreprises ou les événements qui coïncidaient avec elles[2] ; mais rien ne nous laisse entrevoir qu'une fête de joie venait, comme à Byblos, s'opposer aux démonstrations douloureuses des premiers jours. D'autre part, Movers remarque avec assez de justesse que l'usage qui s'est établi dans le monde grec de célébrer des Adônies

1. Zenobius, *De Proverb.*, Cent. I, § 49.
2. Plutarque, *Alcibiade*, 18 ; *Nicias*, 13.

en l'honneur des morts eût été incompréhensible, si les Adônies avaient été simultanément des fêtes de deuil et de joie[1]. C'est donc avec ce seul caractère authentique de cérémonies funèbres, marquées par des lamentations et des manifestations de douleur, qu'il nous est permis de reconstituer et d'imaginer les Adônies athéniennes. En réalité, le symbole restait le même et gardait sa signification primitive. Adônis apparaissait aux Grecs comme le héros d'un mythe solaire, semblable à Phaéthon, ou, sous certains de ses aspects, à Hèraklès et à Perseus. Le caractère proprement tellurique et agricole du même mythe semblait s'être attaché plus spécialement à d'autres héros analogues, d'une mythologie antérieure à la mythologie classique, comme Adraste, Manéros, Linos. Ce dernier nom surtout se retrouve fréquemment chez les auteurs anciens, et était devenu le nom même de certains chants ou refrains des laboureurs et des moissonneurs, le terme sous lequel on désignait des chansons lentes et tristes, où étaient célébrés la mort et l'ensevelissement des semences, sous l'image d'un jeune héros victime d'une mort prématurée, mais promis à une résurrection prochaine. Nous avons déjà signalé plus haut, dans Homère, une scène de ce genre, qui nous montre un enfant chantant un beau *linos*, κάλον λίνον, au milieu des laboureurs

1. « In Griechenland wurde keine Auferstehung des Gottes gefeiert, was gewisz angedeutet wäre, und auch die Adonisgärtchen gestatten gar nicht, dieses anzunehmen. Ferner wurden Adonien zu Ehren früh verstorbener Iünglinge gefeiert (Ammian-Marcell., XIX, 1) : eine Sitte, die ganz unpassend sich ausnehmen würde, wenn die Freudentage hier auf die Zeit der Trauer gefolgt wären. » (Movers, *Die Phönizier*, I, chap. VII.)

assemblés[1]. Ces *linos* se chantaient aussi dans les vendanges, ce qui nous reporte au mythe de Dionysos, dont la parenté avec celui d'Adônis est demeurée si étroite, même dans la mythologie hellénique!

Il est certain que le symbole d'Adônis ne se présentait plus à l'esprit affiné et sceptique de la Grèce du ve siècle avec la même violence un peu sauvage, avec la même raideur dogmatique qu'il revêtait chez les peuples de la Syro-Phénicie. Par une évolution toute naturelle, à mesure qu'il pénétrait, avec les générations nouvelles, dans des civilisations plus modernes, il perdait quelque chose de son âpreté originelle et de la vigueur même de sa conception. Il se mêlait à tant de formes religieuses plus douces, plus atténuées, plus superficielles aussi, il se pliait et se prêtait aux mœurs et aux usages de tant de populations diverses, qu'au cours de cette évolution dans l'espace et dans le temps, le symbole même du mythe et la pureté de sa signification primitive devaient naturellement s'atténuer et s'altérer. Les Adônies d'Athènes, au ve siècle, ne sont déjà plus qu'une image lointaine et affaiblie des fêtes orientales de Thammouz. Le dieu suprême de Byblos, maître des dieux, principe de toutes choses, a déjà fait place au héros mythologique, plus humain que divin ; la violence de sa gloire s'efface et s'oublie dans le refrain plaintif d'un chant funèbre. Dès lors, à mesure qu'apparaissent des générations moins simples et moins croyantes, les Adônies deviennent plus théâtrales, plus extérieures, et, pour ainsi dire, plus décoratives ; la foi diminue, mais par un phénomène souvent

1. Homère, *Iliade,* XVIII, v. 561-572.

observé, la pompe et l'éclat des cérémonies augmentent. Le monde grec du IIe et du Ier siècle se plaît à ces solennités toutes en parades, en cortèges, en manifestations extérieures, multipliées pour remplacer ou pour cacher l'insignifiance du symbole et de la pensée.

C'est avec ce caractère peu profond et sans reliefs nettement dessinés que nous apparaissent les Adònies d'Alexandrie. Le cosmopolitisme de la jeune et grande cité se prêtait tout naturellement à une forme religieuse devenue extrêmement vague et dont le principe même ne subsistait plus qu'à l'état de légende poétique. L'histoire des amours d'Aphrodite et d'Adônis se présentait à cette population très mêlée, faite de Grecs, de Juifs, d'Égyptiens, de Libyens et d'Asiatiques, avec une clarté et une facilité d'intelligence que ne pouvait avoir le vieux mythe thammouzique, compris dans toute sa vérité et sa logique par les seuls Syro-Phéniciens. Ainsi châtré, effacé, mutilé, le mystère d'Adônis se célébrait dans des fêtes d'une prodigieuse beauté. Théocrite, dans sa quinzième Idylle, nous en a laissé une pittoresque description. La fête de joie s'y célébrait avant la fête de deuil et portait le nom d'Εὕρεσις, *découverte*. Elle ne durait qu'un jour et différait peu des fêtes analogues. On y célébrait l'action bienfaisante du dieu solaire, sa gloire et sa fécondité. Et, pour préciser davantage ce triomphe de la vie elle-même, sous toutes ses formes, on faisait dans Alexandrie d'immenses processions ithyphalliques, où il est facile de retrouver, mêlé au culte d'Adônis, un souvenir, à peine atténué, du mythe et du culte d'Osiris. Une estrade ornée de tapis et de fleurs avait été dressée au milieu d'une enceinte. Là, sur un lit de pourpre, était

étendue la statue d'Adônis, et, auprès de lui, celle d'Aphrodite, ou, souvent même, une actrice vivante qui exprimait, par une vive pantomime, la joie de retrouver son amant. Autour de ce lit « plus moelleux que le sommeil » étaient placés, dans des corbeilles d'argent, les jardins d'Adônis, « des vases à parfums, en or, et pleins des essences syriennes, et tous ces mets que les femmes font en mêlant, dans la poêle, des fleurs à la farine blanche, et ceux qu'elles composent de doux miel et d'huile, imitant tous les oiseaux et tous les autres animaux ». La fête que décrit Théocrite avait lieu dans le palais d'Arsinoé, femme de Ptolémée-Philadelphe, et rien n'en pouvait égaler la magnificence. Les deux femmes que Théocrite met en scène s'extasient devant la richesse des décorations et l'éclat des peintures :

Gorgô : Praxinoa, viens ici. Regarde ces broderies ; qu'elles sont légères et charmantes ! On dirait des vêtements divins.

Praxinoa : Vénérable Athanaia, quelles ouvrières ont fait ces broderies ? quels peintres ces belles peintures ? Comme elles sont vraies de pose et de mouvement ! Certes, les hommes sont habiles. Et Adônis, qui fut trois fois aimé, qui est aimé par delà l'Akhérôn même, qu'il est beau, reposant sur son lit d'argent, avec cette barbe toute jeune !

Près du lit d'Adônis, une aède chantait la gloire du dieu, la joie de son retour et la splendeur de ses fêtes. C'est un chant de cette nature que nous retrouvons dans l'idylle de Théocrite. Il vaut d'être cité tout entier, non seulement parce qu'il fixe une des circonstances les plus importantes des Adônies, mais aussi parce qu'il nous offre un tableau précieux de tous les détails de ces fêtes :

« O maîtresse, qui aimes Golgos et Idalios et la haute Éryx, Aphrodita, qui joues avec de l'or, après le douzième mois, les

Heures aux pieds délicats te ramènent Adônis, tel que le voilà, des bords de l'intarissable Akhérôn. Les Heures amies, les plus lentes des déesses, mais les plus désirées, car elles apportent toujours quelque chose aux mortels. Kypris Dionoia ! toi qui rendis Bérénika immortelle en versant de l'ambroisie dans son sein, voici que dans sa reconnaissance, ô Déesse dont les noms et les temples sont innombrables, la fille de Bérénika, Arsinoa, semblable à Héléna, orne Adônis des plus riches parures. Auprès de lui brillent autant de fruits mûrs que les arbres en ont portés; de frais jardins en fleurs dans des corbeilles d'argent ; des vases à parfums, en or, et pleins des essences syriennes, et tous ces mets que les femmes font en mêlant, dans la poêle, des fleurs à la farine blanche, et ceux qu'elles composent de doux miel et d'huile, imitant tous les oiseaux et tous les autres animaux.

» De verts feuillages d'anis flexible ont été domptés et reployés, et par-dessus volent de petits Érôs, semblables aux jeunes rossignols qui vont de branche en branche, essayant leurs ailes. O ébène ! ô or ! ô vous deux, aigles d'ivoire qui portez à Zeus, fils de Kronos, l'enfant-échanson !

» En haut, des tapis de pourpre plus moelleux que le sommeil, comme on dirait à Milatos ou à Samos, forment le lit du bel Adônis, et Kypris s'y couche auprès de son jeune époux Adônis aux bras roses. Ses baisers ne piquent pas, car ses lèvres sont encore imberbes. Que Kypris se réjouisse, puisqu'elle a son jeune époux ! Pour nous, dès l'aurore, à l'heure de la rosée, nous irons en foule vers les flots du rivage; et, la chevelure déliée, les ceintures dénouées et les seins nus, nous dirons un chant éclatant.

» Seul entre tous les demi-Dieux, ô cher Adônis, tu vois tour à tour la terre et l'Akhérôn. Agamemnôn n'a pas eu cette destinée, ni le grand Aias, héros aux fureurs terribles ; ni Hektôr, le plus admiré des vingt fils de Hékaba; ni Patroklos, ni Pyrrhos qui revint de Troia; ni même ceux qui vivaient longtemps auparavant, les Lapithes et les Deukaliônes et les Pélasges, ancêtres des Pélopéides et d'Argos.

» Sois-nous maintenant propice, ô cher Adônis, et sois heureux jusqu'à la nouvelle année. Tu as été le bienvenu, ô Adônis, et quand tu reviendras, tu le seras encore ! »

Le lendemain de cette fête de joie, on célébrait la fête de deuil, qui recevait le nom d'Ἀφανισμός, *disparition*. Le lit d'amour d'Adônis et d'Aphrodite devenait le lit funèbre du jeune dieu, autour duquel les corbeilles d'argent, fleuries la veille, ne présentaient plus que le lamentable spectacle de leurs végétations flétries. Alors se déroulaient autour du catafalque toutes les cérémonies des funérailles, et les chants de joie de la veille étaient remplacés par des hymnes de deuil. Les femmes d'Alexandrie, les cheveux épars et la robe flottante, parcouraient les rues en pleurant le dieu. Auprès du corps d'Adônis mort, parmi les gémissements des pleureuses, on chantait une sorte de thrène funèbre, analogue à la triste lamentation qui forme la première idylle de Bion. Ce chant de Bion est d'un charme étrange : c'est une plainte douce et pénétrante, pleine de langueur et d'une sorte de tranquillité divine, où transparaît cette expression de douleur voluptueuse qui semble bien être la caractéristique la plus exacte des Adônies de la décadence grecque :

« Je pleure Adônis. — Il est mort, le bel Adônis ; il est mort, le bel Adônis ! pleurent les Erôs.

» Ne dors plus, ô Kypris, sur des lits de pourpre. Debout, malheureuse ! Vêtue de noir, frappe ta poitrine et dis à tous : — Il est mort, le bel Adônis !

» Je pleure Adônis, et les Érôs pleurent aussi.

» Le bel Adônis gît sur les montagnes. Sa cuisse blanche a été frappée d'une dent blanche, et Kypris est accablée de douleur. Il respire à peine, et le sang noir coule sur sa chair neigeuse, et, sous ses sourcils, ses yeux s'éteignent, et la couleur rose de ses lèvres disparaît, et, avec elle, meurt le baiser auquel Kypris ne veut point renoncer, car le baiser de Celui qui ne vit plus est doux encore à Kypris ; mais Adônis ne sent point qu'elle l'embrasse mourant.

» Je pleure Adônis, et les Érôs pleurent aussi.

» Une amère, amère blessure est dans la cuisse d'Adônis, mais Kythéréia a dans le cœur une blessure plus large. Autour du Jeune homme les chiens amis ont hurlé et les nymphes Oréiades ont pleuré. Aphrodita elle-même erre par les bois, désolée, les cheveux épars et les pieds nus ; et les ronces la blessent, tandis qu'elle marche, et font jaillir le sang sacré. Elle hurle à pleine voix, errant par les longues vallées, redemandant l'Époux Assyrien, appelant le Jeune Homme. Mais le sang noir s'échappe avec force de la cuisse d'Adônis, jusqu'à son nombril et jusque sur sa poitrine, et ses flancs qui étaient de neige sont maintenant rouges de sang.

» — Hélas ! hélas ! Kythéréia ! pleurent les Érôs.

» Elle a perdu son bel Époux, et, en même temps, sa beauté sacrée. Tant qu'Adônis vivait, la beauté de Kypris était grande. La beauté de Kypris est morte avec Adônis. Hélas ! hélas ! Toutes les montagnes et les chênes disent : — Hélas ! Adônis ! — Les fleuves pleurent le deuil d'Aphrodita ; et les sources pleurent Adônis sur les montagnes, et les fleurs rougissent de douleur, et Kypris crie lamentablement ses peines par les collines et la vallée.

» Hélas ! hélas ! Kythéréia ! Il est mort, le bel Adônis ! Ekhô a répété : — Il est mort, le bel Adônis ! — Qui ne gémit pas sur l'amour malheureux de Kypris ? Hélas ! hélas !

» Dès qu'elle vit, dès qu'elle connut l'inguérissable blessure d'Adônis, dès qu'elle vit le sang pourpré sur la cuisse languissante, elle dit, se lamentant et tendant les bras : — Reste, Adônis ! Reste, malheureux Adônis ! Que je te retrouve une dernière fois, que je t'embrasse, que j'unisse mes lèvres à tes lèvres ! Soulève-toi un peu, Adônis ! Embrasse-moi, embrasse-moi encore, tandis que ton baiser est vivant ; que ton souffle coule de ton âme dans ma bouche et dans mon cœur ! Que je boive ton amour, et je conserverai ce baiser comme si c'était toi, Adônis, puisque tu me fuis, ô malheureux ! Tu fuis au loin, ô Adonis ! Tu vas vers l'Akhérôn et vers le Roi lugubre et inhumain, et moi, misérable, je vis, et je suis déesse, et je ne puis te suivre !

» Perséphona ! Reçois mon Époux, car tu es bien plus puissante que moi, et tout ce qui est beau descend vers toi ! Je suis très malheureuse et dévorée d'une douleur implacable ; je pleure Adônis

qui n'est plus, et je te crains. Tu meurs, ô très regretté! et mon amour s'est envolé comme un songe. Voici que Kythéréia est veuve, et les Érôs restent inoccupés dans sa demeure. Ma ceinture a péri avec toi. O imprudent! Pourquoi as-tu chassé? Étant si beau, pourquoi as-tu osé attaquer les bêtes sauvages?

» Ainsi se lamentait Kypris, et les Érôs se lamentaient : — Hélas! hélas! Kythéréia! Il est mort, le bel Adônis!

» Paphié répand autant de larmes qu'Adônis a répandu de sang; et, sur la terre, ces larmes se changent en fleurs. Le sang enfante la rose et les larmes enfantent l'anémone.

» Je pleure Adônis. Il est mort, le bel Adônis!

» Dans les forêts, ne pleure pas plus longtemps l'Époux, ô Kypris! Déjà le lit est dressé, le lit d'Adônis est préparé. O Kypris, Adônis mort est couché sur ton lit, et, bien que mort, il est beau cependant, il est beau, bien que mort, et comme endormi.

» Dépose-le, afin qu'il soit couché sur ces vêtements moelleux, où, pendant la nuit sacrée, il dormait avec toi, étendu, sur un lit doré. Recherche le malheureux Adônis, et dépose-le entre des couronnes et des fleurs. Toutes choses sont mortes avec lui, comme il est mort lui-même, et les fleurs aussi se sont desséchées. Couvre-le de baumes odorants, couvre-le de baumes. Que tous les parfums périssent! Ton parfum, Adônis, est mort! Il est couché, le délicat Adônis, sur des vêtements pourprés, et autour de lui les Érôs pleurent avec des gémissements, ayant coupé leurs cheveux à cause d'Adônis. L'un foule aux pieds ses flèches, un autre son arc; un autre brise son carquois emplumé; cet autre dénoue les sandales d'Adônis, celui-ci apporte de l'eau dans des vases d'or; un autre lave sa cuisse, un autre par derrière réchauffe Adônis avec ses ailes.

» Les Érôs pleurent aussi sur Kythéréia. Hyménaios éteint sa torche sur le seuil, et il arrache la couronne nuptiale. Hyménaios ne chante plus comme auparavant, mais il chante : — Hélas! hélas! Adônis! — et plus encore : — Hélas! hélas! Hyménaios! — Les Kharites pleurent le fils de Kinyras, se disant entre elles : — Il est mort, le bel Adônis! — Elles le disent d'une voix plus aiguë que la tienne, ô Diôna! Et les Moires pleurent Adônis, et elles l'évoquent

par leur chant; mais il ne les entend pas, non qu'il s'y refuse, mais Perséphona ne le renvoie pas.

» Mets fin à tes lamentations, ô Kythéréia! Cesse pour aujourd'hui tes plaintes, car de nouveau il te faudra gémir et pleurer une autre année [1]. »

Leconte de Lisle, s'inspirant de ces chants antiques, en a donné une sorte de traduction ou de transposition, que nous citons aussi, à la fois pour l'ampleur et la beauté du poème, et pour la précision et la vie de l'inspiration mythique :

Maîtresse de la haute Éryx, toi qui te joues
Dans Golgos, sous les myrtes verts,
O blanche Aphrodita, charme de l'univers,
Dionaiade aux belles joues!
Après douze longs mois Adônis t'est rendu,
Et, dans leurs bras charmants, les Heures,
L'ayant ramené jeune en tes riches demeures,
Sur un lit d'or l'ont étendu.
A l'abri du feuillage et des fleurs et des herbes,
D'huile syrienne embaumé,
Il repose, le Dieu brillant, le Bien-Aimé,
Le jeune homme aux lèvres imberbes.
Autour de lui, sur des trépieds étincelants,
Vainqueurs des nocturnes Puissances,
Brûlent des feux mêlés à de vives essences,
Qui colorent ses membres blancs;
Et sous l'anis flexible et le safran sauvage,
Des Érôs, au vol diligent,
Dont le corps est d'ébène et la plume d'argent,
Rafraîchissent son clair visage.
Sois heureuse, ô Kypris, puisqu'il est revenu
Celui qui dore les nuées!
Et vous, Vierges, chantez, ceintures dénouées,
Cheveux épars et le sein nu.

1. Bion, *Idylles*, I.

Près de la mer stérile, et dès l'aube première,
Joyeuses et dansant en rond,
Chantez l'Enfant divin qui sort de l'Achérôn,
Vêtu de gloire et de lumière [1]!

Vers le soir de cette journée, un immense cortège de femmes, parmi lesquelles figuraient des femmes de la plus haute distinction, échevelées, les seins nus, sans ceintures, sans parures ni bijoux, accompagnaient le simulacre du dieu mort, que l'on transportait vers le mer et que l'on précipitait dans les flots. C'était là la dernière cérémonie de ces fêtes alexandrines, à la fois si éclatantes et si peu imprégnées de l'antique dogme chaldéen.

Image parfaite d'une civilisation qui ne comprenait plus que le culte de la beauté extérieure, les Adônies d'Alexandrie présentent un caractère de somptuosité et de faste moins barbare qu'en Phénicie, et plus excessif qu'à Athènes. Les croyances du peuple ne s'adressent plus qu'à des héros dénués de tout leur symbole primitif et à des déesses presque humaines. Les fidèles conversent avec leurs dieux comme avec des amis supérieurs ou d'une destinée plus heureuse ; on a oublié les cultes tragiques de l'Orient, les sacrifices sanglants de la Phénicie et des îles ; tout est devenu souriant et superficiel, à l'image même d'une époque de scepticisme et d'ironie. Les antiques figures mythologiques se profilent encore confusément et plus effacées chaque jour, dans cette société composite, où se sont mêlées tant de races, de religions et de mœurs, mais elles n'apparaissent plus que comme des hochets sans âme et sans vie dont s'amuse l'imagination puérile des foules. De Byblos à Alexandrie,

1. Leconte de Lisle, *Poèmes antiques*, *Le Retour d'Adônis*.

Adônis a perdu son auréole de grand dieu, de dieu suprême ; il n'est plus l'ὕψιστος redouté, roi des divinités et des nations, mais le héros d'une fable gracieuse et touchante, et c'est à ce titre qu'on l'honore et qu'on le fête. Cette évolution est logique et fatale, mais il est nécessaire de ne pas en oublier l'importance pour comprendre quels caractères différents revêtaient les Adônies de Byblos, d'Athènes et d'Alexandrie.

Après avoir rayonné dans cet espace semi-circulaire formé par les villes grecques, les côtes d'Asie-Mineure, de Syrie, de Phénicie et d'Égypte, les Adônies se répandirent vers l'Occident. Sans nous arrêter à en rechercher les traces dans les villes ou les comptoirs phéniciens, nous les retrouvons à Rome et en Sicile, étroitement mêlées et confondues avec les fêtes de la Grande-Déesse et d'Atys, ou Mégalésies. Ce culte d'ailleurs avait pénétré à Rome au moment de la seconde Guerre Punique, c'est-à-dire par l'intermédiaire des Carthaginois ; on comprend ainsi aisément l'intime similitude qu'il présente avec le culte du dieu phénicien. Il nous suffira, pour en déterminer nettement le caractère, de citer la courte et précise description qu'en donne Preller : « Ce fut, à ce qu'il paraît, l'empereur Claude, qui permit le premier de célébrer à Rome la grande fête phrygienne du mois de mars, la fête de la Magna Mater et d'Attis. L'esprit de cette solennité est au fond celui que nous trouvons dans les fêtes d'Isis, d'Aphrodite et de Déméter (chez les Romains) : c'est une mère qui a perdu son fils chéri et qui se désole, qui le retrouve et se réjouit. La fête durait du 22 au 27 mars. Le premier jour, le 22 mars, s'appelait *Arbor intrat*, parce qu'alors le sapin, symbole d'Attis trépassé,

était porté, au milieu des gémissements et des pleurs, dans le temple de la Grande Déesse, et là, enveloppé de bandelettes et orné de fleurs. C'était un souvenir de ce jour où la déesse, trouvant sous un sapin le cadavre encore saignant de son fils, l'avait porté dans sa caverne et avait versé sur lui des larmes amères. Du 22 au 24 mars s'étendait une période de jeûne et de deuil qui atteignait son plus haut période le 24, jour d'horribles mutilations, qu'on appelait en conséquence le jour du sang. Alors éclataient dans toute leur fureur les transports des prêtres, des Galli, et souvent ils se faisaient de telles blessures qu'ils en mouraient ; on les enterrait alors en grande pompe. Mais le 25, jour où pour la première fois le jour reprend le dessus sur la nuit, Attis ressuscité était rendu à sa mère, et plus la douleur de sa perte avait été vive, plus éclatait désordonnée la joie de sa réapparition. Le 26 était un jour de repos ; et enfin le 27, on célébrait une grande procession, accompagnement obligé de tous les cultes de ce genre. C'était le jour où la déesse allait se baigner dans l'Almo. On en avait fait une sorte de carnaval, où régnait la gaieté la plus libre. Rome entière se pressait autour du char qui menait au bain la déesse, la pierre noire de Pessinonte[1]. »

Nous ne rappelons que pour mémoire les fêtes celèbres du mont Éryx, en l'honneur de l'Astoreth phénicienne, ainsi que la curieuse coutume sarde des jardins d'Adônis[2]. Sans contredit, à une certaine époque, dans tout le bassin occidental de la Méditerranée, les Adônies étaient célé-

1. Preller, *Dieux de l'ancienne Rome*, trad. Dietz, p. 483-485.
2. Sur le culte d'Adônis en Sardaigne, voir plus loin, p. 189.

brées avec des rites et une solennité analogues à ceux de l'Orient, et c'est là, au cœur de la Sardaigne, qu'en réside la dernière flamme encore vivante. Mais en somme, c'est aux noms des villes orientales, Byblos, Antioche, Alexandrie, Athènes, Corinthe, Paphos, Amathonte, et tant d'autres, que reste lié le souvenir des Adônies. Là, le dieu est en quelque sorte dans son royaume, dans sa terre de prédilection où on sait l'honorer et le comprendre. Sans doute, il en a franchi les bornes, et de la Libye à la Scythie, du golfe Persique à la Macédoine, de la Chaldée aux Colonnes d'Hercule, il a répandu son nom et ses fêtes. Mais c'est au cœur de cet Orient antique qu'il a pour ainsi dire abrité sa gloire et son culte : c'est là que, pénétrant chaque jour dans les mœurs, dans les fêtes, dans les récits et les légendes, se façonnant à l'existence quotidienne des peuples et devenant le symbole supérieur et l'image divine de leur vie et de leur immortalité, entrant dans tous les panthéons et s'amalgamant aux dieux nationaux, c'est là qu'il a établi son empire. Tous les dieux telluriques et solaires de ces régions ont subi en quelque manière son influence : Atys, Osiris, Manéros, Linos, Perseus, Phaéthon, Dionysos, tous lui doivent quelque chose de leur caractère et de leur symbole. Et, ainsi mêlé, jeté, répandu dans toutes les imaginations des hommes, le Thammouz solaire, tout en conservant sa puissance morale et sa signification ésotérique, s'identifie à toutes les manifestations des forces de la nature, à toutes les formes de la vie.

CHAPITRE III

LE CULTE PHALLIQUE DANS LES FÊTES D'ADÔNIS

Pour déterminer d'une façon à la fois plus complète et plus précise le caractère des fêtes d'Adônis, il faut mesurer quelle place prépondérante y occupaient les diverses pratiques du culte phallique. Toute la symbolique religieuse de l'antiquité orientale, basée sur la divinisation des forces productrices de la vie, se résume et se dévoile dans ce culte suprême du phallus, adapté à tant de divinités différentes et consacré par tant de traditions primitives. Adônis, le dieu solaire et fécond, soudainement dépouillé de sa puissance génératrice, se rattachait trop étroitement à cet ordre de conceptions pour ne pas devenir, dans son symbole et dans ses fêtes, une des principales divinités phalliques. C'est en effet là le caractère essentiel de ses fêtes. Non seulement, comme beaucoup d'autres divinités, il devient l'objet de phallophories solennelles et de bruyantes processions ithyphalliques, mais encore il accueille, dans la célébration de ses fêtes, les pratiques plus spéciales de la castration et de la prostitution.

Comme la plupart des principales conceptions religieuses, le culte du phallus est commun à tous les peuples de l'Orient antique. Dans l'Inde même, le lingam de Siva est une conception identique. Dans la Chaldée et l'Assyrie, le phallus est considéré comme un symbole divin, et, en

l'honneur du dieu Bel, on célèbre des orgies phalliques. Dès lors, dans toutes les régions de l'Asie Moyenne et de l'Asie Antérieure, le même usage s'établit. L'auteur du *De Dea Syria* raconte qu'à l'entrée du temple d'Hiérapolis étaient dressés deux énomes phallus : « En outre, dit-il, on voit dans le vestibude deux énormes phallus avec cette inscription : « Ces phallus ont été élevés par moi, Bacchus, en l'honneur de Junon, ma belle-mère. » Cette preuve (que le temple est l'œuvre de Bacchus) me paraît suffisante. Voici pourtant dans ce temple un autre objet consacré à Bacchus. Les Grecs lui dressent des phallus sur lesquels ils représentent de petits hommes de bois qui ont un gros membre : on les appelle névrospastes. On voit, en outre, dans l'enceinte du temple, à droite, un petit homme d'airain assis, qui a un membre énorme[1]. » Plus loin, le même auteur raconte que sur l'un des deux phallus des propylées, un homme monte deux fois par an et y demeure pendant sept jours.

Cet usage de glorifier une divinité en dressant devant ses temples d'immenses phallus, faits souvent de pierres précieuses, était répandu dans toute la Syro-Phénicie et sur les côtes d'Asie-Mineure. C'est l'image même du dieu puissant et fécond, source de vie, et Adônis n'eut longtemps d'autre symbole, comme Aphrodite n'eut longtemps d'autre expression matérielle que le cône de pierre ou de bois, auquel on ajouta plus tard une tête humaine. A Cypre, à Alexandrie, dans les îles grecques, on retrouve les mêmes coutumes, coutumes facilement explicables, si l'on songe à la tendance habituelle,

1. *De Dea Syria*, 16.



ADÔNIS ET APHRODITE
Groupe de marbre du musée de Sofia

commune à tous les peuples primitifs de l'Orient, de concrétiser les idées religieuses sous des images vivantes et précises. Chez eux, la conception dogmatique, l'abstraction divine se réalisaient en des expressions ordinairement empruntées à la nature et aux fonctions naturelles. De là cette universalité de l'image phallique comme symbole mystique de la puissance créatrice et de la fécondité solaire.

Le mythe d'Adônis est tout entier composé d'un enchaînement d'idées analogues. La naissance du dieu, sa mort, sa résurrection, les vicissitudes de sa destinée ne sont que les expressions poétiques d'un symbole immuable, dont la révolution solaire et les alternatives des saisons et des productions terrestres forment le fond essentiel. Tout le culte adonique se développe autour de cette idée centrale, comme les cérémonies religieuses elles-mêmes se déroulent autour du phallus. Pour perpétuer le souvenir du dieu privé de sa virilité, les prêtres se châtrent, et cet usage de la castration devient une des circonstances les plus expressives et les plus importantes des fêtes d'Adônis. Il ne faudrait pas d'ailleurs y voir une coutume spéciale au culte du dieu de Byblos. Dès les origines des mythes religieux de l'Asie Moyenne, nous la trouvons mêlée aux fêtes sanglantes de l'Assyrie, où déjà le culte de Doumouzi et d'Isthar avait pris le caractère farouche et cruel qu'il conservera à Byblos et dans toute l'Asie Antérieure.

Il est cependant assez difficile de déterminer l'origine de cet usage, et, s'il est aisé d'en comprendre la signification symbolique, il n'est guère possible de rattacher cette coutume à un ensemble de faits historiques et

précis. Nous ne pouvons consulter que certaines traditions, assez vagues elles-mêmes. La plus curieuse est celle que rapporte l'auteur du *De Dea Syria*. D'après ce récit, une reine d'Assyrie, nommée Stratonice, avait eu un songe, dans lequel Héra lui avait ordonné de lui édifier un temple à Hiérapolis, en Syrie. Elle partit donc pour Hiérapolis, accompagnée d'un jeune courtisan, nommé Combabus, auquel son mari l'avait confiée. Combabus, redoutant qu'une absence prolongée n'éveillât la jalousie du roi, n'avait accepté cette mission qu'après s'être infligé le supplice de la castration, pour se mettre désormais à l'abri de toute accusation. Durant les trois années qui furent employées à la construction du temple, Stratonice s'éprit de Combabus, et le jeune courtisan fut accusé auprès du roi d'adultère avec la reine. Rappelé en toute hâte, Combabus se justifia aisément, puis retourna achever le temple d'Hiérapolis et y passa le reste de ses jours. La tradition ajoute que ses plus intimes amis allèrent se joindre à lui dans sa retraite, et, comme lui, se firent eunuques, pour le consoler en partageant sa douleur[1]. L'origine de cet usage ainsi exposée, l'auteur du *De Dea Syria* ajoute, pour expliquer l'habitude qu'avaient les Galles de porter des vêtements de femmes : « Une fois cette coutume introduite, elle s'est perpétuée, et tous les ans un assez grand nombre de jeunes gens se réduisent à l'état de femmes, soit pour consoler Combabus, soit pour faire plaisir à Héra. Dès qu'ils sont eunuques, ils ne portent plus d'habits d'hommes, mais des vêtements de femmes, et s'appliquent aux ouvrages

1. *De Dea Syria*, 17-27.

de ce sexe. On attribue à Combabus la cause de ce changement d'habits, et voici à quel propos : Une femme étrangère, qui était venue pour assister à une fête solennelle, le voyant en habits d'hommes, et si beau, en devint éperdûment éprise ; puis, quand elle sut qu'il était eunuque, elle se donna la mort. Combabus, désolé d'être si malheureux en amour, s'habilla en femme, pour éviter qu'une autre ne tombât dans la même erreur. Voilà pourquoi les Galles sont habillés en femmes[1]. » D'après ce récit, l'origine de la castration remonterait donc au temps de cette Stratonice, reine d'Assyrie, qui semble être elle-même une sorte de personnage légendaire et mythologique confondu avec la Sémiramis babylonienne. Quoi qu'il en soit, cet usage, venu d'Assyrie, s'était répandu dans les fêtes syriennes de Thammouz et d'Astoreth.

Voici, d'après la description que donne le *De Dea Syria* des cérémonies d'Hiérapolis, comment se pratiquaient les mutilations des Galles[2] :

Au moment où commençaient les fêtes, les prêtres, à l'extérieur du temple, s'excitant mutuellement, se tailladaient les bras et se frappaient les uns les autres de coups de couteau. La vue du sang, au lieu de les apaiser, les excitait davantage. Près d'eux, des musiciens jouaient de la flûte, et, à l'aide de tambourins et d'instruments divers, entretenaient la frénésie sacrée. On chantait des hymnes, des cantiques ; on brûlait des parfums. Dès lors, l'orgie sanglante ne connaissait plus de

1. *De Dea Syria*, 27.
2. *Ibidem*, 51-52.

bornes. Beaucoup de spectateurs, saisis eux-mêmes par cette sorte d'ivresse née de la musique, des parfums et des chants, fanatisés par l'exemple des prêtres, se précipitaient au milieu d'eux, s'emparaient du couteau sacré, réservé à cet usage, et, après s'être châtrés, parcouraient la ville en portant dans leurs mains les parties génitales dont ils venaient de faire l'ablation. Ils les jetaient ensuite à l'intérieur d'une maison, et les habitants de cette maison leur fournissaient des vêtements et des parures de femmes. Ils devenaient alors Galles eux-mêmes, attachés au temple, et soumis à des habitudes de vie spéciales. Le Galle en effet était considéré dans toute la Syrie, ainsi qu'en Cypre et en Asie-Mineure, comme un être en dehors de la foule commune des hommes. Lorsqu'il venait à mourir, les autres eunuques le portaient hors de la ville et abandonnaient son cercueil après l'avoir couvert d'un amoncellement de pierres. Pendant toute sa vie, il était l'objet d'une sorte de respect craintif de la part de la foule, qui voyait en lui un homme que la déesse avait élu. Souvent aussi, des femmes se sentaient prises pour eux d'une violente passion, et s'abandonnaient à un amour qui, en raison de son inassouvissement même, aboutissait à d'inexprimables fureurs sensuelles[1].

Le couteau réservé pour ces sortes de sacrifices était parfois en métal précieux, or ou argent, mais le plus souvent en pierre précieuse, onyx ou agathe. Là encore, nous rejoignons la coutume sémitique de la circoncision,

1. Pour ces divers détails de l'existence et des mœurs des Galles, voir *De Dea Syria*, 51-53.

que l'on peut, par divers détails, rapprocher de la castration des fêtes de Thammouz. Jusqu'à notre époque, l'usage s'est maintenu, dans l'orthodoxie juive, de pratiquer la circoncision à l'aide d'un couteau en pierre précieuse, d'ordinaire en onyx : c'est une survivance fidèle de l'usage antique. Quant au motif qui faisait choisir, pour la castration des fêtes orientales, un couteau en pierre, la tradition l'attribuait à un trait de la légende d'Atys. Poursuivi par Cybèle, le jeune dieu, en s'enfuyant, s'était châtré au moyen d'une pierre tranchante. La confusion des mythes d'Atys et d'Adônis avait étendu l'usage né de ce souvenir à toutes les cérémonies analogues de la Syro-Phénicie et de la Phrygie.

En Cypre, la même coutume se retrouvait. A Amathonte, à Paphos, et dans les principales villes de l'île, le service des temples d'Adônis et d'Astarté était réservé aux eunuques. Dans l'Asie-Mineure, où le culte d'Atys représentait le même symbole, les prêtres du dieu se châtraient également. La Cappadoce était renommée pour le caractère particulièrement sanglant qu'y revêtaient les fêtes de Cybèle et d'Atys. En Égypte, les prêtres d'Isis et d'Osiris se rasaient la tête et se mutilaient, pour exprimer leur douleur de la mort du dieu. En Crète et dans les îles grecques, cet usage s'établit aussi, mais demeura confiné dans certaines villes où le culte phénicien s'était transmis sans altération. Vers l'Ouest,dans cette Carthage, qui avait gardé, au delà de la mer phénicienne, tous les usages, les coutumes religieuses, les mœurs sociales des races cananéennes, il n'est pas surprenant de retrouver chez les prêtres cette habitude de la castration, si fortement enracinée dans la tradition populaire qu'au temps

même de saint Augustin elle est encore en pleine vigueur : « Quant à ces hommes sans nom, dit-il, consacrés à la Grande Mère par une profanation qui outrage également les deux sexes, que l'on a vus encore de nos jours dans les places et les rues de Carthage, les cheveux parfumés, le visage fardé, avec une démarche molle et lascive, demander publiquement de quoi soutenir leur infâme existence [1] ... » A Rome, les fêtes de la Bonne Déesse étaient de même marquées par les mutilations et la castration des prêtres.

C'est donc un usage religieux fort répandu dans le monde antique. Le caractère exalté des fêtes orgiastiques de l'Orient avait peu à peu fait prédominer ces pratiques sanglantes. La volupté sensuelle la plus ardente s'unit au plaisir cruel du sang versé. Par là s'expliquent non seulement ces mutilations des prêtres et des fidèles, mais aussi les sacrifices humains et les hécatombes d'enfants, dont les races sémitiques gardaient jalousement la tradition.

D'ailleurs, sans en chercher les motifs dans les tendances morales et les conditions psychologiques des peuples orientaux, ces pratiques s'adaptent trop étroitement aux conceptions mythiques pour qu'il soit difficile d'en suivre le développement normal. Les diverses mythologies de l'Asie, de l'Égypte et de la Grèce présentent toutes cette image d'un dieu privé de sa force virile et de sa fécondité. Le Doumouzi babylonien, comme le Thammouz giblite, comme l'Adônis sémitique et grec, est soudainement dépouillé de sa puissance créatrice. La dent du

1. Saint Augustin, *De Civitate Dei*, VII, 26.

sanglier blesse Adônis aux parties génitales, car la *cuisse* dont parle la légende n'est ici, comme nous l'avons dit plus haut, qu'une expression euphémique. C'est de cette blessure qu'il meurt, malgré les soins et les lamentations de la déesse. Il en est de même d'Atys, dont la légende présente pourtant quelques variations de détail. Poursuivi par Cybèle, amoureuse de lui, le dieu phrygien se mutile pour ne pas céder à cet amour.

Mais c'est dans le mythe égyptien d'Osiris et dans le mythe grec d'Ouranos que le symbole apparaît avec le plus de clarté et de précision.

Après avoir retrouvé à Byblos le coffre dans lequel Typhon avait enfermé Osiris, Isis rapporte en Égypte le corps de son époux. Elle confie à son fils Horus le soin de venger son père, et elle-même cache dans un lieu désert le cercueil d'Osiris. Mais Typhon, chassant à la clarté de la lune, le découvre et le reconnaît; il morcelle le corps de son frère en quatorze parties, qu'il disperse de tous côtés. Isis ne se laisse pas abattre par cette nouvelle douleur, et aussitôt elle recommence ses recherches. Elle visite, dans une barque de papyrus, les sept bouches du Nil, et retrouve, l'un après l'autre, treize des membres d'Osiris. Mais il manque le quatorzième, l'organe de la génération, que des poissons du Nil, nommés oxyrrhinques, ont dévoré. Avec ces morceaux épars, Isis recompose le corps du dieu et remplace le membre disparu par un simulacre en bois de sycomore. Ce simulacre devient un symbole divin, le Phallos, consacré par Isis elle-même, en mémoire de son époux[1].

1. Pour tout ce qui concerne le mythe d'Isis et d'Osiris, voir Plutarque, *De Iside et Osiride;* Diodore de Sicile, I.

Le récit grec, bien que différent du mythe égyptien, renferme la même signification. Ouranos hait ses enfants, et, à mesure qu'ils naissent, les replonge dans les flancs de Gæa, son épouse. Celle-ci arme le bras de Kronos et tend un piège à son époux. Quand Ouranos, sans méfiance, se couche dans les bras de Gæa, Kronos le mutile, et du sang du dieu naissent des races et des végétations. Les parties génitales tombent dans la mer, et de l'écume qui s'amasse autour d'elles naît Aphrodite Anadyomène, la déesse de la beauté et de l'amour[1]. En réalité, ce mythe d'Ouranos présente tous les caractères d'un mythe phénicien, et, là encore, il existe certainement un lien d'influence entre la Syro-Phénicie et la Grèce.

D'ailleurs, cette idée d'un dieu sacrifié, soit par un événement accidentel ou l'attentat d'un dieu ennemi, soit par une immolation volontaire, est commune à toutes les races sémitiques. Outre le Thammouz de Byblos, et divers exemples bibliques, nous en trouvons une image frappante dans le Melkarth tyrien, s'immolant lui-même pour les hommes, sur un bûcher, d'où, métamorphosé en aigle, il s'envolera, vainqueur de la mort. C'est à ce même cycle d'idées qu'il faut rattacher la mort de l'Hêraklès grec, et les légendes primitives des sacrifices d'Iphigénie, d'Isaac et, dans les récits hindous, de Çunacépa. A une époque plus moderne, c'est d'une conception semblable qu'est né le mythe de Zagreus, nom sous lequel on désigne le premier Dionysos, fils de Zeus et de Perséphonê. Cette succession de types divins aboutira enfin au Christ, sacrifié pour le salut du monde, et ressuscitant

1. Voir Hésiode, *Théogonie*.

du tombeau, comme Adônis, comme Melkarth, comme Osiris.

C'est sur cet ensemble de traditions mythologiques qu'est basée la coutume, dès lors facilement explicable, de la castration des prêtres d'Adônis et des divinités analogues. Le mysticisme ardent et réaliste de l'Orient en favorisait encore l'extension, et, aujourd'hui même, c'est à un semblable besoin d'excès dans les manifestations religieuses qu'il faut attribuer l'usage persistant des lacérations volontaires chez diverses peuplades du Caucase, de l'Arabie et de l'Afrique.

A cette coutume de la castration, qui rappelait la victoire de la stérilité et de la mort sur le dieu de la fécondité et de la vie, s'opposait un autre usage qui rappelait en retour le triomphe définitif de l'amour. Dans toutes les religions orientales, la prostitution des vierges ou des femmes, dans certaines fêtes, était devenue une loi universelle[1]. Plus répandu encore que celui de la castration, cet usage se rattachait au culte d'Aphrodite, sous toutes ses formes étrangères ; et, à Babylone comme en Cypre, en Asie-Mineure comme en Syrie et en Grèce, partout où une Mylitta[2], une Baalath, une Astarté ou une Aphrodite était adorée, on retrouvait, jointe au culte, la pratique spéciale de la prostitution, considérée comme un hommage à la déesse[3]. Primitivement, c'était là sans doute un usage propre aux races cananéennes, mais, en même temps qu'elles, il se propagea vers l'Occident, en Phénicie,

1. Baruch, cap. vi, 42-43 ; Selden, *De Diis Syriis*, II, 7.
2. Hérodote, I, 131 ; Hésychius, v. Μύλιτταν.
3. Voir Baruch, vi, 42-43 ; Selden, *De Diis Syriis*, II, 7.

en Syrie, en Lydie, en Grèce, à Carthage[1] et en Numidie[2], à Rome et en Sicile. Toutefois, c'est dans son foyer originel, à Babylone, que la prostitution sacrée paraît avoir eu son plus intense développement. Elle avait lieu en l'honneur de la déesse de la fécondation, Zarpanit, invoquée plus tard sous le nom générique et commun de Mylitta[3]. Cette Mylitta babylonienne, si étroitement apparentée avec les Baalath phéniciennes, leur avait transmis les usages de son culte. Aussi, dès que la période d'émigration fut accomplie, nous trouvons la prostitution établie dans toute l'Asie Moyenne et la Basse-Asie. En Lydie[4], en Cypre, dans un grand nombre de villes de l'Asie-Mineure, les jeunes filles faisaient à la déesse le sacrifice de leur virginité, et devaient, en se prostituant, amasser une dot pour leur mariage[5]: « Mos erat Cypriis virgines ante nuptias statutis diebus dotalem pecuniam quæsituras in quæstum ad littus maris mittere pro reliqua pudicitia libamenta soluturas[6]. » Maury voit une allusion à cette coutume dans l'inscription trouvée à Palæpaphos, où l'on peut lire la consécration faite par Démocrate, fils de Ptolémée, chef des Kinyrades[7] — ὁ ἀρχὸς τῶν Κινυ-

1. Valère-Maxime, II, 6, 15.
2. Valère-Maxime, II, 6, 15.
3. Hérodote, I, 199; Strabon, XVI, p. 745; voir aussi Baruch, VI, 42; Justin, XVIII, 5.
4. Élien, *Hist. var.*, IV, 3.
5. Cette coutume se retrouve encore dans la Byzance des derniers siècles païens.
6. Justin, XVIII, 5.
7. Sur les Kinyrades et leur dynastie en Cypre, voir Hésychius, voc. Κιννύρας et Κιννυράδαι; Scholiaste de Pindare, *Pythiques*, ode II, ad versum 27.

ῥαδῶν,— et sa femme Eunice, de leur fille à la déesse de Paphos[1]. En Phénicie et en Syrie, les fêtes d'Adônis étaient marquées par la même obligation. Les femmes qui, pendant le deuil des Adônies, n'avaient pas consenti à couper leur chevelure, devaient se prostituer aux étrangers pendant toute une journée. Seuls, ces étrangers avaient droit à leurs faveurs, et le prix de la prostitution était offert à la déesse[2]. Les Carthaginois avaient conservé cet usage de leur pays d'origine et l'avaient répandu dans la Numidie. En Grèce, la prostitution religieuse était liée au culte d'Aphrodite, à Cythère et à Corinthe, et au culte de la déesse du plaisir, Πόρνη, à Abydos. En Sicile, au mont Éryx, le culte phénicien d'Astoreth avait de même conservé cette particularité. A Rome même, la grande liberté de mœurs des Saturnales n'était que le souvenir d'usages plus anciens, où survivaient des pratiques analogues. En réalité, le monde antique tout entier a connu cette prostitution sacrée. Cet usage, né de la religion, a, avec elle, survécu à toutes les vicissitudes des empires et des races, il s'est prolongé, avec des dieux nouveaux, jusqu'au cœur de l'Occident et jusqu'aux extrémités des temps païens.

Ce caractère même d'universalité donne à cette coutume sa véritable importance historique. Elle était née avec les premières manifestations religieuses des peuples de la Haute-Asie, chez lesquels les grands phénomènes de la vie humaine, comme ceux de la vie universelle des choses, formaient un ensemble d'idées mythiques d'autant plus

1. Maury, *Hist. des religions de la Grèce antique*, III, p. 225, note.
2. *De Dea Syria*, 6.

puissantes et plus vivantes qu'elles se liaient à la nature même et à l'existence quotidienne de ces peuples. D'ailleurs, cette conception religieuse s'est manifestée dans des formes et dans des théogonies telles, que la prostitution en devenait comme l'aboutissant logique et la réalisation la plus précise. Des religions de l'Asie Centrale jusqu'à celles de l'Occident, durant des milliers d'années, sous des formes et des figures mythologiques toujours différentes, tantôt cruelles et difformes, tantôt douces et gracieuses, ce qui règne, ce qui domine, ce qui apparaît à l'esprit des fidèles comme un principe primordial, c'est l'idée d'une divinité sacrifiée, tantôt par un destin supérieur, tantôt par sa propre volonté, au salut et au bonheur des hommes. L'Isthar chaldéenne comme la Baalath phénicienne, l'Atys phrygien comme le Melkarth tyrien, mais surtout l'Osiris et l'Isis d'Égypte, les dieux et les déesses, protecteurs et pères des hommes, souffrent et meurent pour faire régner la paix et la joie parmi les peuples. Livrés aux hommes, les dieux s'abandonnent et se répandent dans les foules comme des éléments de vie supérieure et meilleure : Melkarth parcourt le monde pour établir la justice et la bonté, Osiris enseigne à ses peuples les lois des cités et les règles des gouvernements, Isis douloureuse erre de ville en ville, de porte en porte, et, dans le palais de Byblos, décide, comme l'Iahweh juif dans l'Éden, d'entourer l'enfant d'une race, et avec lui l'humanité tout entière, d'une immortalité et d'une félicité que les hommes perdent par leur faute.

C'est en somme cette idée première qui, à travers d'innombrables avatars, aboutit chez des peuples d'une sensualité ardente, amoureux de symboles vivants et expressifs,

à la pratique, devenue rapidement universelle, de la prostitution. Pour fêter et glorifier des types divins dont le trait essentiel est précisément de se donner à tous les hommes et de se sacrifier à leur joie, il semblait naturel et logique que les femmes, vierges et épouses, se prostituassent dans les cérémonies religieuses.

Mais il y avait encore là un autre symbole. Sur la plupart des fêtes orientales flottait l'image merveilleuse d'une déesse d'amour et de volupté, éternelle comme le monde et puissante comme le destin. Tantôt c'était la divinité mystérieuse et féconde de la Cappadoce et de la Phrygie, tantôt la divinité cruelle et sanguinaire de la Phénicie méridionale, tantôt la forme harmonieuse et voluptueuse créée par le génie des îles grecques, d'Amathonte et de Paphos, tantôt l'Isthar grave et douloureuse, tantôt enfin l'épouse divine, veuve d'un dieu, et répandant, avec ses larmes, les enseignements de sa bonté infinie. L'amour, sous toutes ses formes, avec tous ses sacrifices, toutes ses voluptés, toutes ses tyrannies, se manifestait dans chacune des réalisations symboliques des fêtes. La toute-puissance de l'Aphrodite paphienne, de la Baalath giblite, de l'Aschera sidonienne, éclatait dans les chants mystiques, dans les récits mythologiques, dans les cérémonies du culte. Et c'était pour exprimer cette loi universelle de l'amour cette domination de la nature et de la vie, que les vierges de Babylone et de Paphos, ainsi que les femmes de Byblos, se livraient aux étrangers. Le symbole de la fête d'Adônis, l'union féconde du soleil et de la terre, se réalisait et se manifestait dans les accouplements et les étreintes des femmes et des visiteurs pieux. Le prix de cette prostitution retournait à la déesse, comme une offrande. Nulle ne

pouvait se soustraire à cette coutume, fatale et tyrannique comme la loi même de l'amour.

La prostitution des fêtes d'Adônis était donc la conclusion logique de cette double conception religieuse. Peu à peu, avec l'énervement de la religion et l'affaiblissement graduel des expressions mythologiques et cultuelles, elle tendit à disparaître, mais se prolongea longtemps encore dans des formes nouvelles et diverses. Dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, on pouvait la retrouver, à Byzance, dans certaines pratiques locales, et les mystères païens, qui se multiplièrent au moment même du triomphe du christianisme, en conservèrent longtemps le souvenir et l'usage fort atténués. En réalité, cette survivance s'explique et se justifie aisément par la force, l'influence et la persistance de la religion elle-même. En même temps que la conception et le culte d'Adônis et d'Aphrodite, perpétuellement unis et confondus dans leur mystique et fécond amour, se prolongeaient les coutumes inhérentes à leurs fêtes, et qui n'étaient plus que la dernière expression d'une religion expirante.

C'est d'ailleurs sous des formes à peine modifiées que se sont perpétués longtemps la plupart des images et des symboles divins qui se rattachent à ces pratiques du culte d'Adônis. L'image du cône, la forme phallique, le culte des « hauts-lieux », se retrouvent à une époque où les derniers vestiges de la religion phénicienne sont depuis longtemps effacés. En ce qui regarde la prostitution sacrée, ne faut-il pas voir encore un dernier souvenir de cet usage dans ces pratiques de la grotte de Saint-George, en Phénicie, dont parle Renan[1], et, après lui, M. Jules Soury:

1. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 329.

« Les « hauts-lieux » d'Aschera, les cavernes d'Astarté où avaient lieu les prostitutions sacrées se voient encore à Sarba, à Sayyidet el-Mantara, à Moghâret el-Magdoura, aux grottes de la Casmie et d'Adloun, à Belat. Sur la hauteur de Belat gisent les ruines pittoresques d'un temple dédié à quelque Baalath, peut-être à cette déesse céleste dont M. Renan a lu le nom sur un précieux monument, ou à la déesse de Syrie assise sur un siège orné de deux lions. Quoi qu'il en soit, le sanctuaire de cette « Notre-Dame » est le plus bel exemple de « haut-lieu » cananéen. Le petit bois de lauriers fleurit encore : c'est à l'ombre de ces arbres verts que les prêtresses de la bonne déesse dressaient leurs tentes peintes[1]. »

S'il faut faire à ces coutumes de la prostitution et de la castration une place aussi importante dans l'étude du culte adônique, c'est que c'est véritablement par elles et en elles que nous retrouvons les vestiges les plus expressifs, les plus vivants, les plus complets, de tout un cycle mythique dont a vécu, pendant des milliers d'années, l'imagination religieuse des peuples de l'Asie Antérieure. L'Adônis androgyne, participant à la fois à la nature du dieu et à celle de la déesse, l'Adônis châtré et mutilé, mort sous les coups du sanglier hivernal, puis renaissant dans une gloire nouvelle, le dieu fécond, répandu sous mille formes dans les multiples phénomènes de la vie et des saisons, le dieu symbole simultané de la jeunesse, de l'amour, de la joie, et aussi de la mort et du désespoir, éternellement mêlé à une

1. Jules Soury, *La Phénicie* (*Revue des Deux-Mondes*, 15 décembre 1875).

déesse parèdre, à la fois sœur, épouse et mère, synthétise, pour ainsi dire, toutes ses formes, toutes ses images, toute son action, dans des manifestations d'une expression farouche et forte, comme la castration et la prostitution. C'est à travers les usages de cette sorte qu'apparaît vraiment la réelle physionomie du Thammouz solaire, résumant en lui toutes les énergies de la nature, victime des vicissitudes des saisons, et père de la fécondité et de l'amour.

CHAPITRE IV

LES SURVIVANCES DU CULTE ET DES FÊTES D'ADÔNIS

A l'heure même où le culte d'Adônis, troublé, dénaturé, épuisé, se survivait dans la parade tout extérieure de ses fêtes, le christianisme étendait sur le même monde une influence chaque jour plus pénétrante. A mesure que le dieu antique défaillait et s'effaçait, le dieu nouveau conquérait à son tour les mêmes terres, les mêmes îles, les mêmes cités, et substituait aux formes usées de la mythologie orientale une inspiration plus jeune et plus active. Mais dans cette révolution religieuse, c'étaient encore les mêmes principes, les mêmes dogmes, les mêmes pratiques, qui, sous des apparences nouvelles, allaient se continuer et reprendre vie pour de longs siècles. Dans chaque ville où passait la marche triomphale du christianisme, il se heurtait à un temple d'Adônis, au tourbillon de ses fêtes, à la persistance de son symbole et de son culte. Au milieu de la déchéance et de l'oubli du vieux panthéon hellénique, le dieu oriental avait gardé une dernière vigueur, et, plus que tout autre, cette forme religieuse pouvait encore agiter et enflammer les âmes désenchantées et meurtries de cet âge de décadence. La grande défaillance morale qui permit au christianisme de vivre, de se répandre et de grandir, c'était elle déjà qui

avait permis au culte morbide et déformé d'Adônis d'assurer, sur chacune des terres du monde ancien, son influence toute-puissante.

Entre ces deux conceptions mythologiques, il n'y a point de limite historique. Elles s'enchaînent, se prolongent, se succèdent, elles s'expliquent l'une par l'autre; et, du jour où l'image religieuse du Christ prend consistance, chacun de ses traits se trouve d'avance fixé et comme déterminé par les générations des dieux qui l'ont précédée. Adônis, douloureux et persécuté, revit dans Jésus; ou plutôt, à travers les premiers siècles chrétiens, les deux divinités vivent côte à côte, se pénètrent, se heurtent, se confondent, jusqu'au moment où la plus antique s'efface et se disloque sous l'effort d'une société nouvelle qui ne se reconnaît plus que dans des images rajeunies. Mais seules, les formules extérieures ont été modifiées : sous la liturgie qui s'élabore, dans les cérémonies et les traditions du nouveau culte, la face souriante et éternelle d'Adônis reparaît et triomphe. La passion, la mort et la résurrection de Jésus reproduisent fidèlement, servilement, chacune des circonstances qui, depuis des siècles, ornaient les récits mystiques de la Syro-Phénicie.

Adônis meurt dans la gloire de sa jeunesse, il dort dans le tombeau, il ressuscite, il se symbolise dans toutes les forces et les défaillances de la vie; et voici Jésus, l'Adônis renouvelé, mais qui n'a rien oublié du mythe antique, le voici qui meurt et ressuscite dans des conditions analogues et qui s'identifie, lui aussi, à la vertu du soleil et aux énergies de la nature. Tous deux roulent ensemble dans le cortège des saisons, ils portent avec

eux l'âme tumultueuse et confuse de la terre, ils se distinguent mal des éléments et du panthéisme universel. Le même phénomène, la même évolution logique qui transforme le Thammouz indécis de l'antique Phénicie en une divinité aux formes arrêtées, aux contours précis, se retrouve dans la conception chrétienne, où le dieu se dégage peu à peu, avec lenteur, avec effort, de la mythologie païenne, pour condenser, dans ses traits personnels, par un syncrétisme instinctif, les traditions qui surnagent encore dans le scepticisme alexandrin.

Ainsi, il n'y a point de secousse, point de transformation brutale, point de fin ni de commencement nettement marqués. C'est une lente, insensible déformation, une religion qui se prolonge et se modifie sans arrêt, et dont la décomposition enfante, avec les mêmes éléments, une forme religieuse nouvelle. Dans la Syrie où règne Adônis, la grotte de Bethléem est le théâtre des mystères et des fêtes du dieu androgyne. Les femmes viennent y pleurer sa mort mystique ; c'est un lieu consacré à Astoreth et à Thammouz ; dans le bois sacré qui l'entoure, les prêtresses de la déesse mènent, au son des flûtes, l'orgie divine ; la prostitution, les chants et les danses s'y entremêlent et s'y confondent comme dans les temples de Byblos.

D'année en année, de génération en génération, la coutume religieuse se transmet fidèlement, et le jour où le dieu disparaîtra dans l'oubli, le lieu de ses fêtes n'en demeurera pas moins sacré, et si profondément marqué de l'empreinte mystique que le christianisme le choisira à son tour pour y placer la naissance de son dieu. La grotte d'Adônis devient la grotte de Jésus : une divinité succède

à l'autre sans que la croyance populaire en soit sensiblement troublée, et sans qu'elle puisse même distinguer, dans cette succession de formes divines, les éléments d'une religion qui s'élabore. La même foule qui était venue célébrer Adônis dans la grotte de Bethléem, y vint célébrer Jésus avec le même enthousiasme, la même foi, sans y voir autre chose que l'éternel symbole solaire qui ressuscitait sous un nom nouveau.

Saint Jérôme lui-même avoue implicitement cet héritage mythique[1]. Ainsi, pendant des siècles, l'antique Thammouz revit et se prolonge sous la figure du Christ : dans la grotte sacrée, on pleure et on exalte le dieu mort et ressuscité, et c'est toujours le même dieu, Thammouz, Adônis ou Jésus, sous des formes tour à tour épuisées et rajeunies.

La légende qui, de sa naissance à sa mort, accompagne Jésus, s'inspire tout entière des traditions antérieures, dont le christianisme se nourrira, et qui vont se continuer jusqu'au seuil du monde moderne. Les fêtes de deuil qui marquaient l'ensevelissement d'Adônis, la semaine de désolation, la bruyante démonstration de joie qui célébrait la résurrection, se retrouvent, avec leurs circonstances et leurs détails les plus menus, dans les cérémonies de la « semaine sainte ». Le jour où Adônis sortait du tombeau, les femmes de Byblos se saluaient par ces paroles : « Adônis resurrexit ! » le jour de Pâques, les premiers chrétiens s'abordaient avec la même formule : « Christus resurrexit ! » C'était là le salut mystique, l'expression heureuse que les fidèles du dieu phé-

1. S. Jérôme, *Epist. ad Paulin.* V. plus haut, p. 36.

nicien avaient transmis aux adorateurs du dieu chrétien, et que ceux-ci recevaient et perpétuaient avec le souvenir et le symbole de la divinité giblite.

Avec le même zèle, la même minutie, la même piété, les fidèles d'Adônis ou de Jésus reconstituent la scène et les circonstances de leur mort. Tous deux, on les ensevelit, on les met au tombeau, on refait avec eux le chemin de leur passion et de leurs souffrances. Là encore, la tradition adônique s'est prolongée sans altération ; elle est devenue la cérémonie funèbre du Vendredi-Saint. En Orient, ce jour-là, on enterre le Christ avec le même appareil, la même pompe, les mêmes soins que les Syriens mettaient à ensevelir Adônis-Thammouz. Un long cortège de fidèles accompagne jusqu'au tombeau un cercueil symbolique ; dans la nuit, à la lueur des torches, la procession se déroule au milieu des sanglots et des plaintes. C'est l'enterrement du Christ. M. Guimet a eu l'occasion d'assister, à Patras, à l'une de ces célébrations funéraires, et nous devons à son obligeance de pouvoir la relater ici :

A dix heures du soir, j'arrive à Patras par le bateau que j'ai pris à Itéa.

En débarquant, j'entends dans la ville des accords de fanfare et des pétards. Je trouve que pour un Vendredi-Saint, on s'amuse beaucoup à Patras.

En me couchant, je perçois toujours les réjouissances lointaines. A trois heures du matin, je suis réveillé par le bruit qui s'approche. Je me mets à la fenêtre et je vois la rue très large et très longue entièrement remplie d'une foule compacte, qui marche lentement, chacun tenant à la main un cierge allumé ou une lampe antique à petite flamme : c'est comme un fleuve de feu qui coule tranquille à travers la ville et dont on ne voit ni la source ni l'embouchure.

La fanfare est encore loin. Elle joue des marches funèbres.

Malgré les pétards qui éclatent dans les rues adjacentes, la foule est recueillie, silencieuse.

Maintenant j'entends des voix, des cantiques qui alternent avec la musique. Et bientôt s'avance une partie du cortège beaucoup plus en lumière. Voilà les musiciens et, derrière, un cercueil drapé de noir.

J'ai vu des enterrements à Athènes. Toujours le mort est promené dans sa bière sans couvercle, afin qu'on voie son costume et sa figure. On lui fait une vraie toilette : on lui met du fard, on efface les rides, on cache la couleur jaune avec de la poudre de riz ; il y a des grimeurs pour cadavre. Et je m'apprête à voir le visage de ce grand personnage qui est l'objet de cette cérémonie importante à laquelle prend part toute la population de Patras.

Mais le cercueil est fermé et le drap noir le recouvre entièrement.

Un prêtre qui suit, vêtu de l'étole grecque, tient dans ses mains la tête du sarcophage. Ce geste, la position du pope par rapport au défunt, m'expliquent pourquoi quand on a trouvé à Antinoé le corps d'Apollon Eupsuchi dans son beau cartonnage peint, son nom écrit au-dessus de son portrait était tracé à l'envers ; c'était afin que le prêtre, pendant les cérémonies funéraires, puisse lire le nom du mort pour l'introduire dans les prières rituelliques.

Peu à peu, la foule s'écoula.

Le cortège lumineux continua sa route à travers tous les quartiers, chantant tristement malgré les éclats de la fanfare et les détonations des pétards.

Au matin, je demandais quel était ce grand dignitaire à qui on avait fait des funérailles si importantes, si grandioses ?

On me répondit : « C'est l'enterrement de Jésus-Christ[1] ! »

Il serait fastidieux de suivre, dans chacune des manifestations chrétiennes, la trace de la légende d'Adônis. Il suffit de se souvenir à quel degré elle est restée vivante et précise dans les premiers siècles de l'ère nouvelle pour

1. *Note d'un voyage en Grèce* (E. Guimet, 1901).

comprendre l'influence et l'action qu'elle pouvait exercer sur une mythologie encore fluctuante qui se livrait d'elle-même à toutes les invasions morales du paganisme syro-phénicien. De plus loin encore, l'inspiration des mythes assyriens pénètre la religion naissante. Le poisson divin Oannès, c'est Jésus, l'ἰχθύς des premiers chrétiens, représenté sous cette figure mystique du poisson, dont le nom même n'est que la formule anagrammatique du dogme de l'Incarnation ; la colombe divine Sémiramis, c'est l'Esprit-Sacré qui voltige, sous cette forme ailée, à travers les traditions chrétiennes, comme l'Isis de la légende de Byblos. Et si l'on songe aux rapports étroits qui unissaient à Oannès le Thammouz giblite et le Doumouzi babylonien, aux liens qui rattachaient l'Astoreth syrienne à la Sémiramis orientale, toute la filiation, toute la généalogie des divinités de l'Asie Antérieure s'éclaire et s'explique.

Ainsi Adônis s'avance dans les temps modernes à l'ombre du christianisme. Les coutumes de ses fêtes se perpétuent, déformées, atténuées, mais reconnaissables encore et plus vivantes que jamais. Ce sont elles que l'on retrouve dans le fanatisme sanglant de certaines peuplades du Caucase et de l'Arabie. Les mutilations qui s'accomplissaient au cours des fêtes de Byblos ou d'Hiérapolis[1], la castration par laquelle on s'unissait mystiquement au dieu défaillant, ce sacrifice humain qui accompagnait le sacrifice divin, le voici encore dans les blessures volontaires, dans les effroyables pratiques fidèlement transmises et conservées dans certaines contrées de l'Asie

1. V. *De Dea Syria.*

Occidentale. Au cours de la semaine sainte, dans plusieurs villes du Caucase, se déroulent la procession de la Croix et la commémoration de la Passion divine. Dans le délire religieux, les fidèles se frappent d'armes tranchantes, se blessent et se mutilent. Là encore on s'unit à la divinité expirante, à ses douleurs et à sa mort. C'est le même principe, le même désir, la même foi. Adônis et Atys n'ont changé que de nom. La même furie qui poussait les Galles au sacrifice d'eux-mêmes se retrouve aussi ardente, aussi profonde, aussi terrible, dans l'âme tumultueuse et passionnée des orthodoxes orientaux.

Tout d'ailleurs est fait pour favoriser cette survivance des mœurs antiques. Le dieu Adônis n'a point changé ; sa vie tranchée dans sa fleur, ses souffrances, sa mort et le symbole de son action terrestre se perpétuent sans effort. Il était, aux yeux des Syro-Phéniciens, le symbole de l'épi qui meurt dans la moisson fauchée et reverdit avec la saison nouvelle, le symbole des fruits de la terre qui naissent, meurent et revivent avec les saisons. Et n'est-ce pas Jésus qui apparaît encore, sous la figure de l'épi et du raisin, ramenant sous cette double image les deux mythes connexes et parallèles d'Adônis-Atys et de Dionysos-Zagreus ? Le prêtre, en consacrant le pain et le vin, y enferme son dieu, et le manipule qu'il porte à son bras n'est que la déformation liturgique du linge qui essuie la sueur des moissonneurs au travail. Le dieu nouveau garde donc, dans son attitude, dans son symbole, dans son action sociale, dans ses cérémonies rituelles, les formes essentielles que lui ont léguées les mythes anciens.

Il n'est pas jusqu'aux personnages secondaires de



VÉNUS ET ADÔNIS MOURANT

Peinture de la Maison du chirurgien, à Pompéï

la mythologie chrétienne qui ne portent la trace de la transmission héréditaire. Voici la Vierge-Mère qui rappelle, avec une précision étonnante, avec une imitation presque servile, l'Isis égyptienne et l'Artémis d'Éphèse. Elle a, de cette dernière, non point le caractère de fécondité universelle, mais l'allure accueillante et douce. Le type le plus fréquent, le plus convenu et le plus connu de la Vierge, dont la tête est voilée, les mains ouvertes et tendues, n'est que la copie d'un des types de l'Artémis d'Éphèse, qu'on retrouve encore dans les statues archaïques. Le type de la *Mater dolorosa* chrétienne, de la Vierge douloureuse et pleurante, c'était déjà, aux temps d'Adònis, le type de la Vénus voilée du Liban. Qu'on examine minutieusement l'attitude de la Vénus voilée, telle qu'elle nous est transmise par diverses statues de terre cuite et par les sculptures des rochers du Liban. C'est l'allure accablée et ployée, le geste traditionnel, immuable, fixé, de la Vierge chrétienne, pleurant, au pied de la Croix, sur le cadavre de son fils. C'est ainsi que Cybèle pleurait sur Atys, Astoreth sur Thammouz. Dans la plupart des peintures de Pompéi qui ont rapport au mythe d'Adônis, le jeune dieu mourant est étendu sur les genoux de Vénus assise. La déesse est vêtue de longs vêtements; elle se penche sur le corps nu et sanglant de son amant, dont elle soutient la tête pendante. C'est là, jusque dans les détails des gestes, le tableau exact des groupes que l'art chrétien désignera sous le nom de *Pietà*, où l'on verra la Vierge-Mère se lamenter sur le cadavre de son fils, étendu sur ses genoux.

Tout concourt donc à perpétuer, dans le christianisme encore informe, les vestiges du culte antique, qui s'y cris-

talliseront et s'y fixeront à mesure que la nouvelle religion se constituera dans sa précision définitive. Mais, dans la Syro-Phénicie, en dehors même des dogmes passagers, les usages et les croyances populaires circulent à travers les mythes, se mêlent et s'attachent à eux. Sans jamais s'effacer, ils obéissent à la succession des dogmes, et se moulent, pour ainsi dire, sur chacun d'eux. Les grottes sont consacrées à Astoreth ; vienne le christianisme, les usages religieux s'y continueront en l'honneur de la Vierge. Les mêmes coutumes et les mêmes miracles se renouvellent fidèlement, quelle que soit la divinité qui y préside. « Près de Djouni, au village de Sarba, qui est sûrement une ancienne localité cananéenne, existe une « grotte de saint George », sorte de salle au niveau de la mer, où les femmes viennent se baigner dans l'espoir de devenir mères. Le rituel veut qu'avant de s'éloigner, elles offrent une pièce de monnaie à saint George. On peut y voir, avec M. Renan, un reste des anciens tarifs phéniciens pour les sacrifices, ainsi qu'un souvenir éloigné du rachat de la prostitution sacrée. « Je ne doute » pas, écrit ce savant, que la grotte de saint George n'ait » abrité les rites que nous savons avoir été pratiqués à » Babylone, à Byblos, à Aphaca, et qui venaient d'une idée » répandue chez certaines races de la haute antiquité, idée » d'après laquelle la prostitution à l'étranger, loin d'être » honteuse, était considérée comme un acte religieux. Des » traces de cette idée se retrouvent encore en certains pays » orientaux et en Algérie. » A Sayyidet el-Mantara, « Notre-Dame-de-la-Garde » est une chapelle de la Vierge qui fut à l'origine une grotte cananéenne d'Astarté. La « Caverne de la possédée », Moghâret-el-Magdoura, au village de

Magdousché, présente sur la paroi de gauche une hideuse figure de femme sculptée. La plus authentique de ces cavernes à prostitution se trouve près de la Casmie : on voit à l'intérieur des sortes de sièges et une niche pour la statue de la déesse ; à l'entrée, qu'une porte fermait, on distingue nettement, comme au temps d'Hérodote, ainsi qu'à Byblos, à El-Biadh, à Adloun, le naïf symbole du sein divin d'où sont sortis les hommes et les dieux[1]. »

A côté de ces grottes saintes existait le culte des Hauts-Lieux, c'est-à-dire des sommets consacrés à l'Aschera sidonienne ou à l'Astoreth giblite. Toute montagne dont la forme pouvait évoquer quelque image phallique ou le cône, symbole de la déesse, devenait un « haut-lieu », un endroit marqué pour les cérémonies et les orgies rituelles[2]. On y édifiait un temple, entouré d'un bois de lauriers sacrés, et les prêtresses de la divinité androgyne, de Baal-Baalath, y venaient mener leurs fêtes bruyantes et passionnées. Le christianisme, en s'installant en Syrie, hérite de la tradition des Hauts-Lieux et la continue ; lui aussi, il recherche ces mêmes emplacements pour y édifier ses sanctuaires, et il se trouve ainsi que c'est précisément sur les ruines d'un temple antique, ou même dans un monument païen désaffecté, que fleurit le nouveau culte.

1. Jules Soury, *La Phénicie* (*Revue des Deux-Mondes*, 15 décembre 1875).

2. Transporté jusqu'en Occident, l'usage de consacrer les sommets des montagnes à Aphrodite s'est perpétué longtemps. On peut en citer mille vestiges. A Montvendre (Drôme), le nom de cette localité n'est que la dénomination du mont aigu et conique qui la domine : c'est l'ancien *mons Veneris*, tel qu'il avait été consacré à la déesse, en raison de sa forme symbolique.

Les fêtes d'Adônis ne confondent pas toute leur histoire avec l'image troublée du dieu de Byblos. Elles se séparent d'elle et continuent à se répéter chaque année, à une époque où le dieu Adônis n'est plus qu'un souvenir confus. Elles concordent avec la marche et la signification des saisons, et ce lien naturel les prolonge et les vivifie encore, à un moment où le symbole solaire et tellurique d'Adônis s'est effacé pour faire place à de nouvelles figures mythiques. Les sanglots qu'Ézéchiel[1] entendait retentir contre la muraille du Temple n'ont point cessé. A travers les siècles, la même coutume s'est perpétuée fidèlement, inébranlablement, et aujourd'hui encore, les femmes et les vieillards de Jérusalem viennent se lamenter et pleurer contre l'épaisse muraille qui reste à leurs yeux le dernier vestige du temple antique. Qui pleurent-ils ? Ils ne le savent pas eux-mêmes, mais la tradition est plus fidèle que leur mémoire. C'est encore la fête douloureuse de Thammouz qui traîne ici sa dernière image, et, comme aux jours d'Ézéchiel, les plaintes des femmes se répondent dans la nuit. Les dieux se sont succédé, mais la coutume a persisté, comme le symbole lui-même s'est transmis, éternellement identique, dans les formes changeantes des divinités.

A Alexandrie comme à Athènes, la fin des Adônies était marquée par un détail caractéristique. A Alexandrie, la statue d'Adônis était précipitée dans la mer ; à Athènes, on jetait dans les fontaines tous les « jardins d'Adônis », et les statuettes de cire ou de terre cuite dont on avait orné les maisons. Cet usage lui-même a laissé des traces.

1. VIII, 14.

Movers rappelle à ce sujet que, dans certaines contrées de la Pologne, la statue de la déesse Marzana était précipitée dans un étang, aux approches du printemps[1].

L'Europe Méridionale offre de nombreux exemples des survivances du culte d'Adônis. Il n'est peut-être pas téméraire, par exemple, de rapprocher de l'usage des fêtes d'Adônis certaines coutumes caractéristiques. Dans le Piémont et dans toute l'Italie du Nord, l'ancien culte phallique, qui est si vivant et si intense dans le mythe d'Adônis, se retrouve dans un usage fidèlement observé: dans la nuit du 2 août, les femmes ornent les parties génitales de leurs époux ou de leurs amants, pendant leur sommeil, de rubans et de fleurs, honorant ainsi, par cet hommage, la loi et la force de la fécondité universelle. Et, à ce propos, il faut noter la curieuse image de Priape, sculptée dans le roc d'un tombeau de l'ancienne Tarquinies, et accompagnée d'une inscription en caractères étrusques. Une bandelette, offrande pieuse, est nouée autour du phallus du dieu. C'est là, en quelque sorte, le seul exemple ancien d'une coutume encore vivante[2].

En Sardaigne, le culte et les fêtes d'Adônis sont demeurés si vivants qu'aujourd'hui l'antique usage des « jardins d'Adônis » s'y transmet encore d'année en année, sans altération sensible. « Quelques jours avant la Saint-Jean, raconte le général La Marmora, on sème du blé dans un vase ou muid fait d'écorce de liège et rempli de terre, de sorte que, dans la nuit qui précède le 24 juin, il se forme une touffe d'épis. On le place alors sur les

1. Movers, *Die Phönizier*, I, VII.

2. On peut voir la reproduction de cette figure dans Creuzer-Guigniaut, *Religions de l'Antiquité*, planche CLV, n° 595 *a*.

fenêtres, après l'avoir paré de lambeaux d'étoffes de soie et de rubans de diverses couleurs. On y ajoute des espèces de poupées habillées en femmes; jadis même c'étaient des simulacres faits de pâte de farine (des phallus); et l'on forme des danses aux flambeaux, et puis en plein air autour d'un grand feu[1]. »

Il existe en Provence une survivance très curieuse et très fidèle de l'usage des « jardins d'Adônis ». A l'époque de Noël, dans chaque maison, on dépose, devant les crèches, une soucoupe ou un petit vase, remplis d'eau et de graines de blé, quelquefois des lentilles; les graines germent rapidement, et forment de minuscules jardins, hâtifs et presque aussitôt flétris. On sait, d'autre part, que la symbolique chrétienne de la fête de Noël n'est qu'une expression nouvelle de l'ancienne symbolique des fêtes célébrées en l'honneur du retour des dieux calendaires. En Provence, on désigne la fête de Noël sous le nom de *festo de Calèndo*. Le blé semé à cette occasion s'appelle blé de Sainte-Barbe, en raison du jour approximatif des semailles : « Deux semaines auparavant, en sa présence, sœur Nanon avait mis germer le blé de Sainte-Barbe, dont la précoce verdure, symbole de renouveau, doit décorer la table où se sert le repas de Noël. Pour cela, on met simplement une pincée de blé au fond d'une assiette que l'on humecte d'un peu d'eau, et voilà les semailles faites. Patience ! Au bout de quelques jours, dans la tiédeur du logis clos, sur le coin de la cheminée, le blé de Sainte-Barbe germera[2].

1. La Marmora, *Voyage en Sardaigne*, tome I, p. 263-265.
2. Paul Arène, *Domnine*, IV.

C'est encore en Provence qu'il faut signaler un culte local étroitement rattaché aux traditions syro-phéniciennes. Cette région a tout entière subi l'influence profonde de la civilisation et de la religion phéniciennes. Adônis-Thammouz y dut avoir de nombreux temples. Le culte des Hauts-Lieux et des grottes sacrées s'y retrouve fidèlement. Tout rocher était dédié à Baal (en celtique *Baù*) ; toute grotte à Baalath (en celtique *Baumo*). De là le nom de Sainte-Baume donné à une grotte célèbre et à un lieu de pèlerinage très fréquenté dans le département du Var, où, raconte-t-on, Marie-Magdeleine acheva sa vie de solitude et de pénitence. Mais, bien avant la courtisane de Magdala, dès l'antiquité la plus reculée, les femmes venaient en pèlerinage à la Sainte-Baume, afin d'obtenir de la déesse de la fécondité, des enfants, et les jeunes filles un mari. La tradition chrétienne a substitué Marie-Magdeleine à l'Astoreth phénicienne, et la coutume s'est prolongée de génération en génération. Il y a peu d'années encore, les jeunes filles de Provence exigeaient, dans le contrat de leur mariage, un pèlerinage à la Sainte-Baume.

Actuellement, au cours des pèlerinages qui s'accomplissent à la grotte sainte, un usage, que les pèlerins ne peuvent expliquer, consiste à faire des *castellets* ou petits châteaux. Ces castellets se composent de trois petites pierres disposées en triangle et d'une quatrième placée au milieu des trois autres. Les jeunes filles et les femmes, en se conformant scrupuleusement à cet usage, continuent, là encore, une coutume antique. Le triangle ou cône symbolise Astoreth, comme la quatrième pierre, symbole d'Adônis, rappelle le phallus déformé que l'on plaçait au milieu des jardins d'Adônis. Récemment encore, on rap-

portait, des pèlerinages de la Sainte-Baume, des rameaux d'if. De toute antiquité, l'if a été l'arbre consacré à Aphrodite : or, il jouait et joue, à la Sainte-Baume, un rôle si important qu'on l'a surnommé *lou boues de la Santo-Baumo*.

C'est donc jusqu'au cœur de nos traditions modernes, de nos usages d'aujourd'hui, qu'on peut voir le vieux culte d'Adônis-Thammouz se prolonger et survivre mystérieusement. Grâce à ses fêtes éclatantes, grâce aussi à la profonde et large conception de son symbole religieux, il s'est avancé dans un monde nouveau sans s'y trouver absorbé ou vaincu par les religions qui s'y développaient avec violence.

Ainsi, le pèlerinage, la lente marche des symboles antiques, continue à travers les mille usages du christianisme, et, avec eux, la vieille lumière théogonique, qui éclairait l'origine des mondes orientaux, prolonge ses derniers rayons sur un peuple qui ne la comprend plus.

TROISIÈME PARTIE

LES MONUMENTS DU CULTE D'ADÔNIS

CHAPITRE PREMIER

LA STATUAIRE

Quand, après avoir reconstitué la physionomie synthétique du dieu Adônis et de ses fêtes, l'historien, délaissant les textes, cherche à rassembler et à coordonner les vestiges d'un mouvement religieux aussi vaste, aussi intense, aussi durable, il se trouve en présence d'un phénomène quelque peu déconcertant. De ce culte d'Adôn-Tammouz, qui s'est répandu jusqu'aux extrémités du monde antique, qui a façonné tant de civilisations, qui s'est mêlé à tant de mouvements ethniques, historiques et sociaux, il ne reste plus que des traces si rares et si incertaines, que des vestiges si dispersés et si mutilés, qu'on dirait vraiment que le temps s'est particulièrement acharné à en effacer le souvenir.

Mais il suffit de rétablir par la pensée les circonstances de lieux et d'époques au milieu desquelles s'est développé ce culte, pour comprendre que cette absence de monuments et d'images, dans les contrées même où la suprématie d'Adônis s'est établie sans conteste, n'est due qu'à une situation historique spéciale. De

Babylone à Byblos, les étapes des peuples et des religions ne sont marquées aujourd'hui que par des ruines informes, parmi lesquelles émergent encore quelques bas-reliefs, où les rois de Chaldée et d'Assyrie se sont plu à éterniser leurs triomphes de conquérants, mais qui restent muets sur les conceptions théologiques, les cultes et les formes religieuses de ces diverses contrées. Seules, la Phénicie et la Grèce ont gardé des indications plus précises et plus utiles.

Adônis dut avoir en Phénicie, et particulièrement dans la Phénicie septentrionale, dans les gorges du Liban et dans la plaine fertile de la Cœlé-Syrie, de nombreux et riches sanctuaires, où on l'adorait en même temps qu'Astoreth. Mais il ne reste aujourd'hui de ces temples ni une ruine ni un vestige. La tradition rapporte que Kinyras, père d'Adônis, avait construit, dans les îles et sur les rives de la mer, plusieurs temples en l'honneur de son fils. Parmi eux, le plus célèbre était celui de Byblos, dont une reproduction nous a été conservée sur une monnaie giblite d'une date relativement récente[1]. Ce temple, qui passait dans l'antiquité pour un monument remarquable autant par ses dimensions que par son luxe, a disparu sans doute dès les premiers siècles chrétiens, et d'une façon si absolue que ce n'est que par une étude topographique très attentive et très minutieuse que Renan a pu en établir l'emplacement probable[2].

D'autre part, indépendamment de ces temples, l'art phénicien, pour des raisons cent fois expliquées, est

1. Frappée sous Macrin. En voir une reproduction dans Renan, *Mission de Phénicie*, p. 177.

2. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 174-178.

demeuré trop pauvre en manifestations de toutes sortes, pour qu'on ait jamais pu espérer retrouver, non seulement dans la région de Byblos, mais même dans la Phénicie tout entière, des vestiges de statues, d'inscriptions, de monuments divers, assez nombreux et assez complets pour aider à l'intelligence du dieu, de son mythe et de ses fêtes. D'ailleurs, là encore, l'art phénicien, sans originalité, formé d'éléments étrangers et disparates, s'est contenté de recopier de froides et banales formules, sans leur donner une vie et une empreinte spéciales. « Cet art s'évanouit en quelque sorte sous le regard du critique qui cherche à en saisir le principe. Comme ces composés chimiques qui ne sont pas stables, il se décompose en ses éléments, que l'on reconnaît les uns pour égyptiens, les autres pour chaldéens ou assyriens et parfois même, lorsque nous avons affaire aux monuments les plus récents, pour grecs. Lorsque l'on a séparé et classé tous ces éléments d'emprunt, il ne reste pour ainsi dire plus rien au fond du vase où s'est faite l'analyse, et la seule chose que la Phénicie puisse revendiquer comme sienne, c'est la formule même et le titre du mélange[1]. » Ce jugement, qui est vrai pour toutes les manifestations de l'art phénicien, l'est plus particulièrement pour les représentations figurées d'Adônis. Là, en effet, en raison même de l'intronisation d'Adônis en Grèce, les traits du dieu phénicien ne sont plus que le reflet des réalisations du génie grec, et on y surprend, dans sa marche, son travail, et, pour ainsi dire, dans son

1. Perrot et Chipiez, *Histoire de l'Art dans l'antiquité*, tome III, p. 883-884.

œuvre d'absorption et de combinaison, l'influence hellénique.

Cette influence paraît d'autant plus naturelle, d'autant plus logique, que, dès les premiers siècles de la civilisation grecque, Adônis était devenu un des sujets favoris de la statuaire d'Ionie, des îles et de la Grèce. Ce qui avait contribué puissamment à la multiplication des images d'Adônis, c'était la coutume, observée fidèlement au cours des fêtes, de représenter le dieu par une statuette de pierre ou de terre cuite, exposée au seuil des maisons. C'est donc sous une nouvelle forme, plus artistique, plus humaine, et en quelque sorte hellénisée, que le dieu, repassant les mers, réapparaît dans les régions d'où il était venu. Il y revient, transformé par le génie et l'art de la Grèce, dépouillé de son caractère de divinité farouche et toute-puissante, devenu le jeune héros aimé d'Aphrodite, gracieux et doux, et dont la mort même n'évoque qu'une sorte d'attendrissement et de paisible pitié. C'est avec ce caractère nouveau que nous le retrouvons dans les rares images gravées sur les rochers du Liban, à une époque où toute la contrée syro-phénicienne avait reçu, avec l'influence intellectuelle de la Grèce, les images précises et définitives de ses dieux.

Toutefois, si les fêtes d'Adônis avaient contribué à peupler les cités grecques d'une foule de statues et d'images du dieu, il ne faut pas se hâter d'en conclure que nous en possédions de nombreux vestiges. Au contraire, c'est à peine si, de cette énorme quantité de figures divines qui ornaient les Adônies, il nous reste quelques groupes ou quelques statues, monuments sporadiques, échappés, par une sorte de hasard heureux, à une destruction presque

absolue. Cette pénurie de statues grecques d'Adònis tient à deux causes. Destinées à une fête de quelques jours, elles étaient pour la plupart faites de terre cuite, de cire ou d'autres matériaux de peu de valeur; on ne prenait aucun soin de leur conservation, et la matière même dont elles étaient faites semblait les promettre à une destruction inévitable. Mais bien plus : cette destruction, le rite lui-même l'ordonnait, puisque à l'issue des cérémonies, on précipitait dans les fontaines ou dans la mer ces images éphémères d'Adônis. Il n'est donc nullement surprenant qu'il ne reste, de toute cette statuaire religieuse, que fort peu d'exemplaires, d'autant plus précieux qu'ils sont plus rares.

Nous ne signalerons que pour mémoire le groupe de Vénus et Adònis, œuvre de Praxitèle, qui se voyait dans l'Adonion d'Alexandrie du Latmos, au temps d'Étienne de Byzance. Un groupe plus connu, et qui reste à peu près l'unique type que nous connaissions des statuettes de terre cuite exposées pendant les Adônies, est conservé au musée étrusque du Vatican. C'est une terre cuite de style gréco-étrusque et de grandeur demi-nature, trouvée dans les fouilles de Toscanella. Elle donne une idée précise des images d'Adônis qui ornaient les cérémonies : le dieu mourant est étendu sur un lit funèbre; il est presque entièrement nu et chaussé de bottines de chasse ; à sa cuisse gauche, une légère entaille représente la blessure mortelle; son chien est couché au pied du lit[1]. Ce groupe, admirablement conservé malgré la fragilité de la matière, est remarquable non seulement par ses

1. Voir plus haut, p. 141, la reproduction que nous en donnons.

dimensions inusitées [1], mais encore par le fini du travail et le caractère artistique de l'ensemble [2].

Une autre statue, en marbre, également au musée du Vatican, est généralement considérée comme une statue d'Adônis, conformément à l'opinion de Visconti ; d'autres archéologues [3] y voient une image de Narcisse.

Un groupe de Vénus et Adônis, en terre cuite peinte, a été trouvé dans un tombeau de l'île de Nisyros. « Ce groupe a été savamment expliqué par son possesseur, M. Thiersch, qui reconnaît dans le petit éphèbe debout, la tête ceinte d'une guirlande, et appuyant sa main droite sur l'épaule gauche de Vénus assise, Adônis de retour des sombres demeures, au printemps, et retrouvant sur la terre fleurie sa divine épouse [4]. « M. Guigniaut, dans une note de sa savante traduction de Creuzer, ajoute : « La petite taille d'Adônis n'est pas plus une objection pour M. Creuzer, qui pense à l'Adônis *Pymæon* de Cypre, que pour M. de Witte, qui cite contre M. O. Jahn plusieurs exemples analogues sur les monuments, notamment un autre groupe de terre cuite publié par le baron de Stackelberg [5], sans parler d'un troisième où, dans l'enfant ressemblant à un hermaphrodite, qui s'approche d'une femme demi-nue [5], on a soupçonné Adônis androgyne et

1. Les statuettes exposées dans les Adônies étaient d'ordinaire de dimensions très réduites.

2. C'est peut-être cette circonstance qui l'a protégée contre la destruction traditionnelle.

3. M. Gerhard.

4. Creuzer, *Religions de l'antiquité*, traduction Guigniaut. Note de Guigniaut, tome II, 3e partie, p. 930.

5. *Die Græber den Hellenen*, tab. LXVIII.

6. *Die Græber den Hellenen*, tab. LXI.

Vénus. Mais dans le bas-relief, également de terre cuite, sur lequel M. Roulez[1] a vu aussi Adônis et Vénus accompagnés de l'Amour, M. de Witte, qui croit distinguer la peau de lion, reconnaît Hercule embrassant une de ses amantes, soit Augé, soit Iole, soit même Omphale[2]. »

C'est en effet cette ressemblance de divers mythes grecs qui rend douteuse l'authenticité d'un grand nombre de statues, de groupes, d'images de toutes sortes, où on a cru reconnaître Adônis. Représenté le plus souvent en compagnie d'Aphrodite, il se confond aisément avec Hélène et Pâris, Vénus et Anchise, et toutes les reproductions de divinités et de héros accouplés. Une multitude d'images de ce genre ont donné lieu à de longues controverses, chaque critique y distinguant une divinité différente. Nous ne pouvons relater ici que celles dont l'opinion unanime des savants a consacré l'authenticité et où il a été reconnu, sans conteste possible, une image d'Adônis ; mais, à côté de ce petit nombre, beaucoup d'autres présentent, avec le caractère, la légende et le culte du dieu, mille affinités, mille rapports. Il semble bien d'ailleurs qu'il faille admettre, avec M. Raoul Rochette, qu'en outre des statues de cire et de terre cuite, faites à l'occasion des cérémonies et brisées ensuite, Adônis a dû être le sujet de toute une plastique spéciale, et le groupe mutilé de l'Adonion d'Alexandrie, dû au ciseau de Praxitèle, montre que des statues d'Adônis ont été faites aux plus belles époques de l'art grec.

1. *Bulletin de l'Académie royale de Bruxelles*, tome VIII, partie 2, p. 537.

2. Creuzer, *Religions de l'antiquité*, trad. Guigniaut. Note de Guigniaut, tome II, 3e partie, p. 930.

Toutefois, comme les statues religieuses étaient destinées la plupart du temps à l'ornementation des temples, et qu'Adônis, en raison de son caractère étranger, n'avait en Grèce aucun temple qui lui fût spécialement consacré, il est vraisemblable aussi que ces images de marbre ou de métal furent moins nombreuses que celles de la plupart des autres dieux. Aussi n'est-ce pas là qu'il faut chercher les indications précieuses que peuvent fournir les représentations figurées. Nous trouverons une source plus féconde de documents historiques et mythologiques dans les inscriptions, les bas-reliefs, les vases, les peintures, les monuments funéraires. C'est là véritablement la réalisation d'art dans laquelle les artistes de l'antiquité se sont plu à représenter Adônis. Ce dieu est devenu rapidement le sujet préféré des bas-reliefs funéraires : tout un cycle artistique est né de sa légende, et c'est dans cette succession de monuments divers que nous le verrons s'épanouir dans le domaine de l'art, avec ses attributs, ses attitudes, les vicissitudes de son mythe, et ses multiples symboles.

CHAPITRE II

LES VASES, LES MIROIRS, LES PEINTURES MURALES

Les indications archéologiques les plus précieuses, celles que recherche tout d'abord l'historien, sont celles qui proviennent des inscriptions lapidaires ou des textes. Nous avons signalé les principaux textes relatifs au mythe et au culte d'Adônis. Quant aux inscriptions, elles sont d'une telle rareté qu'à peine peut-on en citer deux ou trois exemples. La Phénicie seule aurait pu être à ce sujet d'une véritable richesse ; mais les Phéniciens, comme les Hébreux, ont peu écrit. « Le corps entier des écritures hébraïques, quoiqu'il suppose l'usage d'écrire sur la pierre ou sur le roc [1], ne mentionne pas expressément une seule inscription dans le sens complet que nous attachons à ce mot, et, avant la découverte de l'inscription moabite de Dibon, on pouvait douter que l'épigraphie fût dans l'usage d'aucun peuple chananéen. Les stèles comme celles de Dibon durent être rares; quant à l'habitude de mettre des inscriptions sur les monuments, les tombeaux, les monnaies, elle ne fut peut-être pas chez ces peuples antérieure à l'époque où ils commencèrent à imiter les Grecs. La numismatique phénicienne suit la même loi; il n'y a pas de monnaie phénicienne antérieure aux monnayages grecs ou persans. Il n'est pas sûr que l'inscrip-

1. Job, xix, 23, 24 (Note de Renan).

tion d'Eschmunazar soit beaucoup plus ancienne, et, en tout cas, le tour gauche, pénible, fastidieux, de cette inscription, est bien loin du ton simple et ferme des peuples qui écrivirent beaucoup sur la pierre... Certes, il est inadmissible que le fait d'Eschmunazar soit un fait absolument isolé, et la seule possibilité de trouver des textes d'un intérêt aussi élevé justifiera tous les sacrifices et tous les efforts; mais il ne faut pas concevoir d'espérances exagérées ; en somme, les inventeurs de l'écriture paraissent n'avoir pas beaucoup écrit. On peut affirmer du moins que les monuments publics chez les Phéniciens restèrent anépigraphes jusqu'à l'époque grecque. Nous sommes loin de croire qu'on ne trouvera pas après nous de nouvelles inscriptions, nous sommes sûrs même qu'il y en a parmi les débris d'Oum el-Awamid ; mais une riche épigraphie nous aurait livré plus de trois ou quatre textes, et, si l'on suppose que le sort nous a peu favorisés, citons le témoignage de M. Thomson, l'homme qui a le plus parcouru la Syrie et qui déclare avoir cherché vingt ans sans avoir trouvé en Phénicie un seul mot en caractères phéniciens[1]. »

Il serait donc puéril d'espérer trouver dans les inscriptions phéniciennes des documents décisifs sur le culte du dieu de Byblos. En aucune d'elles on ne trouve le nom d'Adônis ou le nom de Thammouz. Ces noms, nous les trouverons en d'autres régions, sur des miroirs étrusques. Il faut toutefois signaler en Phénicie diverses inscriptions grecques, dont la plus intéressante date de l'an 43 de l'ère chrétienne ; elle a été trouvée à Fakra[2] et porte

1. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 832-833.
2. *Corpus*, n° 4525. V. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 337-338.

ces mots : « Ἐκ τῶν τοῦ μεγίστου θεοῦ ». Ce μέγιστος θέος est la désignation ordinaire du dieu de Byblos, dont le nom spécial est remplacé ici, comme dans toutes les inscriptions de la région giblite, par des épithètes de grandeur et de domination : ὕψιστος, οὐράνιος, etc.

Dans une inscription latine, trouvée en Afrique, le dieu est désigné par son nom précis. Dans toute la région de Carthage, et bien au delà sans doute, Adônis avait ses temples, ses prêtres et ses fidèles. L'inscription signalée par M. Guérin[1] a, au double point de vue de l'épigraphie et de l'histoire, une importance considérable. En voici le texte :

MVTHVMBAL · BALI
THONIS LABRECO
.... HISITANVS
SACERDOS ADONI
S VIX·ANNIS LXXXXII

Cette inscription ornait une pierre tumulaire, découverte à la zaouia Sidi-Mansour-ed-Daouadi (Tunisie). Elle constituait l'épitaphe d'un vieux prêtre d'Adônis, mort à l'âge de 92 ans. Il y avait donc dans cette région, à Hisita, ou plus probablement Thisita, un temple d'Adônis.

Malgré cet exemple, d'ailleurs unique, les inscriptions ne fournissent point à l'histoire du mythe d'Adônis une contribution vraiment utile. En Phénicie, c'est seulement à l'époque grecque, c'est-à-dire au moment où se multiplient les efforts de l'art, qu'il est possible de retrouver quelques monuments intéressants. C'est sans doute de

1. Guérin, *Voyage archéologique dans la région de Tunis*, II, p. 27.

cette époque que datent la plupart des gemmes et des pierres précieuses sculptées, sur lesquelles on peut retrouver quelques souvenirs de l'histoire d'Adônis. Ce travail des pierres précieuse, les Phéniciens semblent en avoir fait une de leurs principales préoccupations artistiques, et, bien qu'un grand nombre de ces vestiges accusent une indéniable influence hellénique, ce sont néanmoins les mythes et les traditions indigènes dont ils retracent les épisodes. La glyptique phénicienne est riche en figures mythologiques ; elle est une source importante d'observation et d'indication.

Une intaille, qui provient de la Phénicie proprement dite, représente un sanglier ailé. C'est là une allusion évidente au meurtrier d'Adônis. Le sanglier divin se distingue, par ses ailes, des autres animaux ; il est en quelque sorte le représentant d'une puissance néfaste et fatale sous laquelle succombe le jeune dieu. Plusieurs intailles analogues ont été trouvées en Syrie et en Sardaigne. Sans nous arrêter à chacune de ces images, nous en signalerons une d'une importance toute particulière, car elle nous révèle une divinité phénicienne, le dieu Bès, qui présente une telle ressemblance avec Adônis qu'il est à peu près certain que nous nous trouvons en face d'une de ces mille déformations locales du dieu de Byblos, qui s'adaptaient à des traditions voisines et parallèles. Voici d'ailleurs la description de cette pierre remarquable, telle qu'elle est donnée par l'*Histoire de l'Art* de MM. Perrot et Chipiez

« La glyptique s'est souvent emparée de ce même type (de Bès) ; nous l'avons déjà rencontré sur le côté convexe d'un scarabée en terre vernissée ; on le retrouve aussi sur la face plane d'un scarabée en jaspe vert, ouvrage très

soigné et d'un beau travail, que possède le Louvre ; on ne sait où cette pierre a été ramassée, mais ce qui a permis de l'attribuer à un graveur phénicien, c'est, plus sûrement encore que le caractère du style, le symbole du disque et du croissant qui y paraît, gravé sur le champ. Le dieu, couronné de plumes, est vu de face ; il a une queue de taureau ; il tient suspendu, de la main droite, un sanglier ; il porte sur ses épaules un lion énorme, qui a la gueule béante, et dont il serre de la main gauche une des pattes de derrière. Nous ne savons ni quel nom ce dieu portait en Phénicie, ni quelles fonctions lui assignaient et quelles aventures lui prêtaient les croyances populaires[1] ; mais, dans l'image que nous venons de décrire, comme dans celle qui est gravée sur le plat d'un scarabée trouvé en Sardaigne, où ce même dieu, couronné de plumes, paraît entre deux lions, il y a certainement une allusion à des mythes où ce personnage jouait le rôle de dompteur de monstres. Nous avons peut-être là, sous sa forme indigène et vraiment phénicienne, le héros dont les Grecs ont fait plus tard le jeune et beau chasseur, l'amant d'Aphrodite, cet Adônis que tue la dent du sanglier[2]. »

La Grèce et l'Italie nous fournissent une autre série de reproductions d'Adônis et des détails de sa légende, dans

1. On peut se demander si ce n'est pas le dieu Poumai, dont M. Philippe Berger, dans son travail *Pygmée, Pygmalion, note sur le nom propre Baal Melec* (*Mémoires de la Société de Linguistique*, tome IV, p. 347-356), a retrouvé le nom dans les inscriptions phéniciennes et tenté de faire l'histoire. Les mots Pygmée et Pygmalion seraient les dérivés de cette appellation sémitique. (Note de Perrot et Chipiez.)

2. Perrot et Chipiez, *Hist. de l'Art dans l'antiquité*, tome III, p. 422-423.

les sculptures et les peintures qui ornaient les flancs des vases. Un cratère de marbre de la collection du prince Chigi offre deux scènes en relief, séparées par les anses du vase. Une seule a trait au mythe d'Adônis. Aphrodite, à demi courbée, tient dans une main son pied gauche blessé et entouré de bandelettes; de l'autre main, elle s'appuie contre une colonne ionique, dressée sur le tombeau d'Adônis. Une femme, la nymphe de Byblos, se tient debout, de l'autre côté du tombeau, et offre à la déesse un baume pour sa blessure. Plus loin, un satyre rieur montre du doigt une statuette de Priape, placée sur un tronc d'arbre, à gauche [1].

Un vase de Vulci représente, selon l'opinion de M. Raoul Rochette, Adônis assis sur un char traîné par deux cygnes. Un manteau parsemé d'étoiles couvre ses genoux sur lesquels est assise Aphrodite nue. M. Guigniaut voit dans cette scène une représentation de cette sorte d'enlèvement d'Adônis par Aphrodite, auquel Plaute fait allusion, à propos d'une peinture murale :

« Dis-moi, n'as-tu jamais vu le tableau où Catamitus est représenté enlevé par l'aigle, ou Adônis par Vénus [2] ? »

Sur d'autres vases, on voit les deux amants échangeant un baiser. Mais la plus connue et la plus complète des peintures de vases est celle que l'on trouve sur une péliké du musée Sant' Angelo, à Naples. Trois tableaux superposés occupent un des côtés du vase. Le tableau supérieur représente probablement la dispute des deux

1. Voir une reproduction de la scène de ce beau vase dans *Les Religions de l'antiquité*, trad. Guigniaut, planche CV *bis*, n° 409 *a**.

2. Plaute, *Ménechmes*, I, 2, vers 34-35.

déesses au sujet d'Adônis. Aphrodite, à genoux, tient Érôs dans ses bras, et supplie Zeus, qui est assis au milieu, et derrière lequel sont debout Hermès, et, tenant à la main une flûte, la muse Calliope, qui, selon certaines traditions, aurait prononcé la sentence[1]. Le second tableau représente Adônis couché sur un lit funèbre, au pied duquel se tient Hécate, portant une torche dans chaque main. A droite, au chevet du lit, Proserpine tient une branche de myrte, et près d'elle est Aphrodite voilée[2]. Au-dessous de ces deux tableaux, un troisième représente six Muses ou Nymphes. Sur l'autre côté du vase, on voit Adônis, dans une sorte d'apothéose, entouré d'une foule de femmes qui célèbrent sa résurrection.

On retrouve les mêmes scènes, avec quelques variantes, sur un autre vase, de la collection Amati. Le nom d'Adônis s'y trouve écrit auprès du jeune homme étendu sur le lit.

Sur un vase du musée de Carlsruhe, on voit Aphrodite elle-même préparant avec Érôs les fêtes d'Adônis, et lui présentant un de ces « jardins d'Adônis » qui ornaient les cérémonies. A droite et à gauche, se tiennent deux Heures ou Saisons. M. Creuzer qui, le premier, a pénetré le vrai sens de ce tableau, en donne le commentaire suivant : « Si nous donnons aux deux femmes debout et

1. M. de Witte, dont l'opinion à ce sujet diffère quelque peu de l'opinion commune, voit, dans les personnages de ce premier tableau, Déméter tenant un flambeau, Ganymède, Hermès, Pitho assise, Aphrodite, tenant Érôs dans ses bras, à genoux devant Zeus assis.

2. Dans ce second tableau, M. de Witte voit, dans le personnage d'Aphrodite voilée, une Parque accompagnant Proserpine qui tient la branche lustrale.

priant, qui se voient à droite et à gauche de Vénus et de l'Amour, les noms des deux Heures ou Saisons, Thallo, celle qui fleurit, et Carpo, celle qui produit les fruits, ces noms seront dans un rapport intime avec le mythe d'Adônis. Ce sont elles, en effet, qui, au temps marqué, ramènent Adônis sur la terre, le reconduisent aux enfers. Peut-être, en ce moment même, avec une crainte respectueuse, annoncent-elles à Aphrodite la mission qu'elles viennent d'accomplir, d'après les décrets de Jupiter. La nouvelle de la blessure d'Adônis avait surpris Vénus dans son sommeil; et, sans prendre le temps de se vêtir, les pieds nus, elle s'était précipitée à la recherche de son amant. C'est dans ce désordre et dans cette nudité presque complète que la montre notre peinture, quoique le riche diadème qui pare sa tête signale la déesse, comme les pommes d'or dont il est décoré caractérisent la fête d'Adônis. Nous savons que ce dieu, chez les Grecs, avait été fréquemment mis sur la scène; nous savons combien de peintures de vases ont été exécutées d'après les représentations scéniques ; la plupart des poètes dramatiques, auteurs des pièces dont Adônis était le héros, vivaient à une époque où ses fêtes étaient souvent célébrées par les hétères. On dut y rechercher plus d'une fois les contrastes dont nous venons de voir un exemple. Des figures d'Amours, entre autres, avaient place dans les tentes de feuillage dressées pour la fête funèbre d'Adônis ; et d'ailleurs Érôs, d'après la tradition mythique, comme sur les peintures des vases, est un médiateur nécessaire entre Vénus et Adônis. Il ne pouvait donc manquer dans la scène de notre tableau. Une grande coupe, remplie des fruits les plus beaux, est déjà prête,

aussi bien qu'un vase à gros ventre, où des plantes et des semences diverses ont visiblement germé. Un vase semblable, avec un jardin d'Adônis, est reçu par l'Amour des mains de sa mère, qui vient peut-être de cueillir, au toit de feuillage d'en haut, une partie des fleurs que l'on voit. La scène entière offrirait donc aux yeux les apprêts de la fête d'Adônis ; elle aurait un caractère érotique en même temps que sépulcral, si bien que l'on pourrait lui appliquer les paroles suivantes d'un vers de Gœthe : « Les » païens savaient répandre une parure de vie sur les sar- » cophages et les urnes [1]. »

Les miroirs étrusques nous offrent aussi diverses images d'Adônis, et non des moins intéressantes. Sur le revers d'un de ces miroirs, qui est à Paris, au Cabinet des Médailles, on voit Adônis, sous la figure d'un enfant ailé et nu, semblable à Erôs, avec lequel il serait aisé de le confondre, si on ne lisait au-dessus de lui son nom, écrit *Atunis*. Il prend une colombe des mains d'Aphrodite, au-dessus de laquelle on lit le nom *Tiphanati*. C'est d'ailleurs généralement sous ce nom d'*Atunis* que le dieu est désigné sur les miroirs étrusques : on le voit, sur un autre de ces miroirs, tenant entre ses bras la déesse, qui porte ici le nom de *Turan*.

Un des miroirs les plus connus du Musée Grégorien du Vatican [2] représente, suivant l'opinion de M. de Witte, Adônis, désigné sous son nom phénicien de Thammouz, écrit ici *Thamu*. De chaque côté de lui se tiennent Euturpa (Vénus), vers laquelle il tourne la tête comme pour lui

1. Creuzer, *Relig. de l'antiquité* (trad. Guigniaut). Creuzer, cité dans une note de Guigniaut, tome II, p. 936-937.

2. *Museum Etruscum Gregorianum*, tome II, tabl. XXV, 4.

adresser un adieu, et Alpnu (Proserpine), qui s'approche du jeune homme et lui met la main sur l'épaule pour l'entraîner aux enfers. Derrière Alpnu, on voit un de ses compagnons, Archate ou Archase (Orcus). Une autre divinité, qui porte le nom d'*Eris*, donne à toute cette scène son caractère et sa signification : elle préside à la querelle des deux déesses, qui se disputent le jeune dieu.

Cette même scène se trouve reproduite, mais d'une façon plus simple, sur un miroir trouvé à Orbetello. Les divinités y sont désignées par des inscriptions latines. Jupiter est assis sur son trône, et, à sa droite et à sa gauche, Vénus et Proserpine l'implorent et lui exposent leurs griefs. Aux pieds de Jupiter est déposé l'objet du litige, le coffret dans lequel est enfermé Adônis. Ce miroir est vraisemblablement d'une date beaucoup plus récente que les précédents, et l'œuvre artistique y semble moins inspirée par des traditions primitives que par les récits postérieurs des poètes grecs.

D'autres miroirs encore représentent Adônis et Aphrodite, tantôt seuls, tantôt entourés d'autres personnages mythologiques, et bien qu'on ne trouve d'inscriptions que sur ceux que nous avons cités, il n'est pas difficile, à la similitude des personnages et des scènes, d'y reconnaître les divers détails de la légende d'Adônis.

Tandis qu'on trouve assez fréquemment, sur les miroirs, la scène de la querelle des déesses, dans les peintures murales, au contraire, les artistes semblent avoir préféré les autres scènes de l'histoire du dieu et particulièrement la chasse et la mort d'Adônis dans les montagnes du Liban. Les Romains se plaisaient à orner les murs intérieurs de leurs villas des tableaux mytho-

logiques les plus connus et les plus gracieux, et le mythe d'Adônis, avec ses détails délicats et touchants, a été le sujet d'une foule de reproductions picturales.

Mentionnons tout d'abord les peintures des Thermes de Titus, qui nous montrent en plusieurs tableaux les principaux épisodes de la vie et de la mort d'Adônis.

Dans la même salle, quatre tableaux, avec une ornementation identique, se répondaient. Le premier représente la naissance du jeune dieu, sortant de Myrrha métamorphosée en arbre, et reçu par Vénus. Dans le deuxième de ces tableaux, Adônis est représenté déguisé en Bacchus, pendant que, de chaque côté, deux nymphes, déguisées en Bacchantes, jouent de la flûte et du tympanon. Le troisième tableau représente un chœur de nymphes dansant; le voisinage des autres tableaux peut seul faire rapporter cette scène au mythe d'Adônis, que rien n'indique nettement. Enfin, dans un quatrième tableau, on voit Adônis partant pour la chasse et adressant ses adieux à Vénus affligée, pendant qu'une vieille femme essaie de le dissuader de partir.

Dans une peinture de la villa Negroni, on voit Adônis, que le sanglier a blessé à la cuisse, expirant dans les bras de Vénus. Le jeune homme porte une chlamyde, qui, rejetée en arrière, laisse voir son corps. La déesse est vêtue, mais le sein gauche est découvert. A leurs pieds, le chien d'Adônis lève la tête vers son maître, qui tient dans sa main un long épieu de chasse. Au second plan, on aperçoit les montagnes du Liban, qui forment le fond du tableau[1].

1. Voir une reproduction de cette peinture dans Creuzer-Guigniaut, *Relig. de l'ant.*, planche CV, n° 398.

Plusieurs peintures de Pompéi reproduisent des scènes analogues. Sur l'une d'elles, Vénus présente une couronne de fleurs à son amant, assis sur ses genoux; autour d'eux voltigent des Amours, dont l'un tient dans sa main une pomme, symbole d'amour et de fécondité. Une stèle funèbre est dressée derrière les deux amants, dans le fond du paysage.

Une autre peinture, sur un pilier de Pompéi, montre le tombeau d'Adônis, reconnaissable à la stèle dressée sur des rochers et que surmonte une couronne ornée de rayons. Contre la stèle, on voit une petite statue de Priape, dont le mythe n'était qu'une déviation du mythe d'Adônis. Au premier plan du tableau, Mercure annonce à Vénus la volonté du destin, qui la sépare de son amant.

Nous avons déjà trouvé cette image de Priape dans la scène du vase Chigi, où un satyre montre du doigt, en riant, la statuette du dieu. Nous retrouvons maintenant, dans une autre peinture, le même satyre accompagné d'une nymphe et formant un contraste au groupe idyllique de Vénus et d'Adônis.

Mais la plus célèbre des peintures de Pompéi relatives à l'histoire d'Adônis est un grand tableau découvert en 1835. Nous ne saurions en donner une description à la fois plus précise et plus complète que celle qu'en donne M. Guigniaut : « Adônis s'y montre expirant entre les bras de Vénus et environné de toutes les circonstances, de tous les attributs principaux de son mythe et de son culte, mêlés d'éléments asiatiques et grecs : ni la nymphe de Byblos n'y manque, ni les rochers du Liban; Antéros, représentant la vengeance de Mars outragé, y est opposé aux amours du cortège de la déesse; Priape y paraît non loin



VÉNUS ET ADÔNIS BLESSÉ
Peinture de la maison de Méléagre, à Pompéï

d'un autel chargé de pommes de grenades, emblèmes de fécondité; et s'il était permis, avec le célèbre archéologue que nous citions tout à l'heure (M. Gerhard), de voir dans le chien du chasseur, portant un collier hérissé de pointes, une allusion à l'astre radieux de Sirius, ce serait une raison de plus pour fixer la mort et la fête d'Adônis au solstice d'été, époque où la végation, parvenue avec le soleil à son point culminant, se flétrit dans ses fleurs ou bien est moissonnée dans ses fruits [1]. »

En somme, dans ces diverses peintures, il y a peu de variété dans les sujets. C'est presque toujours la scène de la mort d'Adônis; les circonstances et les détails seuls varient parfois. Les personnages et les décors se succèdent avec une monotonie qui fait songer à l'habitude des peuples orientaux de reproduire les scènes divines dans des lignes et des attitudes identiques. Vénus, Adônis, le chien du jeune chasseur, le mont Liban, tels sont les traits essentiels de chacun de ces tableaux. Il est évidemment difficile et imprudent de tirer des conclusions certaines des quelques peintures qui nous restent et qui forment une partie bien minime des innombrables peintures murales des villas romaines. Mais tout au moins pouvons-nous remarquer avec quelle prédilection l'imagination des artistes ou le désir des patriciens revient, dans les reproductions mythologiques, à un ordre d'idées spécial qui semble se plaire dans un tableau, toujours le même, de mort et de désolation.

Vases, miroirs, peintures, voilà donc ce qui forme la

1. Creuzer-Guigniaut, *Les Relig. de l'antiquité*. Note de Guigniaut dans le tome II, p. 941.

catégorie la plus riche des vestiges relatifs au culte d'Adônis. Nous allons le retrouver encore sur les sarcophages et les tombeaux; mais, avant de le voir passer dans ces monuments funéraires, où le dieu, mort dans sa jeunesse et pleuré par tous les dieux et tous les êtres, est devenu très rapidement le symbole préféré et le plus parfait des douleurs et des regrets de la mort, il faut signaler quelques autres œuvres d'art qui trouvent une place naturelle à la suite des vases et des peintures.

C'est d'abord une plaque de marbre du palais Spada, à Rome, qui représente Adônis blessé, appuyé des deux mains sur un épieu de chasse. Lesanglier a frappé la jambe droite du dieu : elle est entourée de bandelettes. Les deux chiens d'Adônis sont immobiles auprès de lui et prennent part à la douleur de leur maître : l'un penche la tête, l'autre regarde tristement la blessure. Au fond se dresse un sanctuaire d'Artémis, allusion aux traditions d'après lesquelles le sanglier avait été envoyé par cette déesse.

Sur un bas-relief en stuc du Musée étrusque du Vatican, on voit Vénus et Adônis, ainsi que sur une bulle de collier en or, également au Musée Grégorien.

Ainsi, tous ces divers monuments, les vases, les miroirs, les bas-reliefs, les peintures, ont simultanément servi à représenter quelque circonstance de la poétique légende. Par la mythologie hellénique, le dieu phénicien entre dans le domaine de l'art, devient un des sujets favoris des artistes de la Grèce et de Rome : ses amours, sa chasse et sa mort s'étalent en lignes sobres et pures sur les riches murailles des villas de la Campagne romaine; et dans ce peuple des derniers siècles païens,

qui n'a conservé que la forme et, pour ainsi dire, l'apparence des vieux mythes primitifs, le nom du jeune dieu n'évoque plus qu'une destinée douloureuse et brève dont on se plaît à ressusciter le souvenir à propos d'un amour brisé ou d'une mort prématurée.

CHAPITRE III

LES MONUMENTS FUNÉRAIRES

Nous venons de signaler la prédilection des peintres et des artistes de l'antiquité pour les scènes de la légende d'Adônis qui évoquent des idées de désespoir et de mort, pour les tableaux où le dieu se montre expirant dans les bras de son amante désolée. C'est qu'en effet, par le caractère même de sa légende, le mythe d'Adônis était devenu le mythe funéraire par excellence, celui où l'on recherchait d'ordinaire les symboles et les images de la mort. C'est là le véritable point de vue auquel il faut le considérer, si l'on veut comprendre de quelle influence et de quelle popularité il a joui pendant les derniers siècles de la civilisation gréco-romaine. De même que, par une première évolution, le Thammouz phénicien était devenu chez les Grecs le héros d'un thème mythologique sans éclat et sans portée, de même, par un prolongement de cette même évolution, son importance et sa signification mythiques se restreignent encore et se réduisent à un symbole funéraire, à une image de deuil, superficielle et conventionnelle.

Mais il ne faudrait pourtant pas pousser à l'extrême cette constatation et croire que le mythe d'Adônis était, dans

les derniers siècles du paganisme, complètement dépouillé de son rayonnement et de son ampleur originels. En réalité même, le sens dans lequel s'est faite cette évolution, la forme sèche et aride à laquelle elle a abouti, tout en figeant ce mythe vivant dans une formule étroite, n'en indiquent pas moins l'idée maîtresse, qui reste une idée de destruction et de mort, avec une image opposée de résurrection et de vie. A mesure que la foi naïve et l'imagination aisément surexcitée des peuples orientaux s'effaçaient dans des civilisations plus raffinées, plus complexes, plus sceptiques, le mythe d'Adônis, comme d'ailleurs l'ensemble des croyances mythologiques, se condensait en formules immuables, en légendes souriantes, en thèmes fabuleux, qui n'avaient plus, pour les contemporains des Césars, qu'une valeur toute relative de curiosité et d'érudition. Fixé ainsi en symbole funéraire, le dieu Adônis se perpétuait et se reproduisait à l'infini sur les monuments funèbres et sur les murailles des columbaria, dans les mêmes attitudes traditionnelles et convenues.

Cette habitude devait naturellement engendrer tout un style funéraire spécial, dont Adônis serait la principale figure. Déjà, à une époque antérieure, le même usage s'était établi dans la terre sainte du dieu, en Phénicie même. De tout temps, d'ailleurs, les Phéniciens semblent avoir eu pour les sépultures une sorte de soin et de culte respectueux. L'idée de la mort, ses symboles, ses mystères, les enveloppent et les hantent. Dans toute leur civilisation, c'est là un des traits marqués avec le plus de relief, et de toute l'archéologie phénicienne les tombeaux forment la part la plus belle et la plus riche.

Ce fut sans doute à une époque déjà tardive que l'usage se répandit en Syro-Phénicie d'honorer Adônis par des images et des sculptures funéraires. Déjà les diverses légendes qui plaçaient le tombeau d'Adônis tantôt à Byblos, tantôt à Aphaca, avaient fait de ces divers emplacements des objets de la vénération publique. En imitation de ces tombeaux primitifs, l'habitude s'établit de sculpter plus ou moins grossièrement à l'entrée des cavernes quelque scène du mythe adônique ; cet endroit devenait dès lors un nouveau tombeau d'Adônis, sorte de cénotaphe pieux, vénéré des pèlerins et des voyageurs. Placés le plus souvent le long des routes, ces monuments sacrés excitaient la dévotion des passants, de la même façon que les croix, les statuettes et les symboles religieux placés, dans les pays chrétiens, à l'intersection des routes et aux angles des maisons.

Dans cet ordre de monuments phéniciens, nous citerons seulement les deux principaux, signalés par Renan : à Maschnakha et à Ghineh. Tous deux offrent à peu près la même scène, ce qui prouve à quel point déjà le mythe s'était enfermé en des formules conventionnelles, éternellement recopiées : un homme (Adônis) combat et cherche à terrasser un animal qui l'attaque, et plus loin une femme (Aphrodite) est assise, voilée et pleurante.

Les sculptures de Maschnakha sont peu précises. Elles se composent de sept tableaux placés sur deux parois de rochers qui se font face. De chaque côté, deux médaillons cintrés encadrent une figure de plus grandes dimensions et placée elle-même dans une *cella* ornée d'un fronton et de colonnes ioniques. Le septième tableau se trouve isolé un peu plus loin. Dans l'un des deux grands tableaux,

on voit un homme debout, dans une attitude héroïque. En face, dans une figure plus effacée, plus indécise, on finit par distinguer assez nettement une femme pleurant, dans une attitude douloureuse. Les médaillons latéraux, ainsi que le tableau isolé, sont fort vagues et ne présentent que des figures tout à fait indistinctes[1].

Quant au monument de Ghineh, voici la description qu'en donne Renan :

« C'est un grand rocher équarri sur deux pans, et ayant à son pied un caveau d'une exécution peu soignée. Les deux pans équarris sont couverts de sculptures formant trois sujets ou panneaux.

» Le pan du rocher au pied duquel est le caveau, et qui forme la face du monument, renferme deux sujets : 1° un homme vêtu d'une tunique atteignant à peine les genoux et serrée par une ceinture, reçoit, la lance en arrêt (la lance ne se voit pas tout entière, mais se conclut avec beaucoup de probabilité), l'attaque d'un ours. Les pieds, la tête sans crinière, le poil et surtout le mouvement d'attaque ne peuvent convenir qu'à cet animal ; 2° à côté de ce tableau, dans un cadre plus réduit, est une femme assise sur un siège aux courbes élégantes, dans l'attitude de la douleur, et qui rappelle le médaillon B de Maschnakha. La tête a été martelée.

» Le deuxième panneau, qui est à gauche du précédent, occupe à lui seul un côté du rocher et est plus maltraité. On voit se dessiner clairement à droite un personnage debout, appuyé sur une lance ou sceptre, et d'une atti-

1. On peut voir une reproduction de ces sculptures de Maschnakha dans Renan, *Mission de Phénicie*, planche XXYIV.

tude calme. A gauche de la composition, sont deux chiens se profilant l'un derrière l'autre. »

Après avoir conclu que ce sont évidemment là des « représentations relatives au culte d'Adônis », Renan ajoute :

« Un texte capital de Macrobe lèverait tous les doutes, s'il pouvait en rester, sur la signification des sculptures de Maschnakha et de Ghineh : *Simulacrum hujus deæ (Veneris) in monte Libano fingitur capite obnupto, specie tristi, faciem manu læva intra amictum. Lacrymæ visione conspicientium manare creduntur*. Voilà sans contredit l'explication des deux figures assises de Maschnakha et de Ghineh. C'est l'image de Vénus pleurant. Que le héros soit Adônis, c'est ce qu'on pourrait conclure *a priori* sans crainte de se tromper. Mais Macrobe lui-même nous l'apprend ; car un peu avant le passage précité nous lisons : *Adonin quoque solem esse non dubitabitur, inspecta religione Assyriorum, apud quos Veneris Architidis* (lisez *Aphacitidis*, correction proposée par Selden, *De Diis Syris*, p. 188) *et Adonis maxima olim veneratio viguit, quam nunc Phœnices tenent*. Macrobe vivait au ve siècle. A cette époque, les cultes de Maschnakha et de Ghineh existaient donc encore ; nous savons, en effet, que le culte d'Aphaca se releva, après avoir été aboli par Constantin. Ces cultes populaires, s'attachant à des images tracées sur le roc, survivaient souvent aux temples et aux établissements officiels[1]. »

Cette sorte de monuments lapidaires consacrés à Adônis ne se retrouve d'ailleurs ni en Grèce ni en Italie. Ici, le

1. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 291-294. On peut voir dans la planche XXXVIII du même ouvrage une reproduction des sculptures de Ghineh.

dieu étranger est honoré d'une façon plus discrète et plus intérieure. Toutefois, c'est en souvenir de sa mort et en vénération de son mythe que les peuples grecs avaient pris l'habitude de célébrer des Adônies en l'honneur des jeunes hommes morts prématurément et analogues en cela au jeune dieu. Les Adônies étaient donc devenues à la longue de simples fêtes mortuaires, cérémonies de lamentations et de deuils indistinctement célébrées pour tous les jeunes hommes d'une certaine naissance, dont la destinée pouvait évoquer quelque similitude avec celle d'Adônis. Certaines scènes du mythe d'Adônis étaient assez fréquemment reproduites, non seulement sur les vases funéraires, mais aussi sur les sarcophages eux-mêmes et sur les tombeaux. Cette prédilection « témoigne du goût constant des anciens pour les allusions qui voilaient l'idée de la mort, et de l'influence croissante des mystères où les initiés apprenaient à lire dans ces symboles les espérances de la vie future[1] ».

Ce sont non seulement les scènes de la mort d'Adônis, mais aussi celles de ses amours, qui forment le sujet de ces sculptures funéraires. Un bas-relief du Musée du Louvre donne une idée assez complète de ce que pouvaient être ces représentations figurées, où le sculpteur essayait le plus souvent de grouper en tableaux successifs l'ensemble d'un mythe et les diverses images de la vie d'un dieu. À droite, on aperçoit le jeune dieu quittant Aphrodite pour aller à la chasse fatale ; puis Adônis tombant, blessé, et tendant les bras dans un geste de défense, tandis que le

1. Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, article *Adônies*, par E. Saglio.

sanglier se retire dans son antre en écrasant du pied le chien du chasseur ; enfin, à gauche, Adônis mourant dans



LA CHASSE ET LA MORT D'ADÔNIS
Sarcophage en marbre (Louvre)

les bras de la déesse, entouré de femmes et de jeunes gens qui s'empressent pour le secourir.

Un sarcophage du Musée de Latran présente à peu près le même tableau. Voici la description qu'en donne Helbig : « A gauche, on voit Adônis quittant Vénus (Aphrodite) et partant pour la chasse fatale. La déesse est assise ; un Amour, debout derrière elle sur le dossier du siège, arrange les boucles de sa chevelure ; hantée de sombres pressentiments, elle essaie de retenir le jeune homme qui veut s'éloigner. Un second Amour, debout à côté de Vénus, jette sur le couple un regard inquiet ; comme Thanatos, il appuie ses bras sur une torche renversée ; cette attitude indique sans doute que la mort va bientôt séparer les deux amants. Logiquement après ce premier motif devrait venir la scène de la chasse. Mais le sculpteur a représenté ici Adônis blessé et soigné ; il pouvait ainsi grouper au milieu du bas-relief Adônis et Vénus, auxquels il a donné les traits des deux époux, dont les corps reposaient dans ce sarcophage. Adônis

blessé à la cuisse droite et Vénus sont assis l'un à côté de l'autre ; le jeune homme entoure de son bras gauche le cou de la déesse et tient sa jambe blessée au-dessus d'un bassin. Un serviteur ou un médecin éponge la blessure, tandis qu'un Amour agenouillé par terre essuie le sang qui coule le long du mollet. Vient ensuite la scène de la chasse. Adônis est tombé sur le genou droit devant le sanglier qui est sorti furieux d'une caverne. Un Amour qui vole au-dessus du chasseur lève la main droite comme pour effrayer l'animal. Vénus, épouvantée, s'approche de son favori en danger. A droite, au fond, on voit le dieu de la montagne qui lève la main droite avec un geste d'étonnement[1]. »

Ces monuments funéraires, tombeaux, bas-reliefs et sarcophages, forment comme l'aboutissant et le dernier terme de la plastique inspirée par le mythe d'Adônis. C'est à ces œuvres d'un caractère spécial et d'une expression nettement définie que viennent aboutir les rêves et les tendances des artistes. Après le dieu symbolique des productions de la terre, le jeune héros mort à la chasse apparaît seul. Et c'est pour s'unir à sa mémoire que les patriciens de Rome se plaisent à en évoquer l'image dans les sculptures de leurs tombeaux, image à la fois douloureuse par sa nature même et réconfortante par l'idée de résurrection et de revie qu'elle laisse transparaître.

De tous les ordres de monuments que nous a légués l'art ancien, on peut en réalité dire que le mythe d'Adônis n'est demeuré étranger à aucun. Vases, peintures, sculptures de toutes sortes, statues, bas-reliefs, tout a servi à

1. Helbig, *Musées de Rome*, I, p. 506.

perpétuer jusqu'au cœur du monde moderne la légende touchante et l'image du dieu Adônis. Et, si certaines circonstances ont concouru malheureusement à la destruction d'un grand nombre de ces œuvres, il faut reconnaître aussi que bien peu de cultes antiques ont eu la bonne fortune d'une telle variété et d'une telle richesse de représentations figurées.

CONCLUSION

L'imagination enfantine et simple des peuples orientaux a conçu et créé ses dieux sous un caractère et des proportions, sinon toujours harmonieux, du moins toujours expressifs et précis, de telle sorte que le principe, l'idée, le dogme enfermé dans cette figure divine y demeure comme distinct et y transparaît dans toute sa clarté et toute sa nudité. Il nous aura donc suffi d'avoir indiqué, dans leurs contours les plus marqués, les aspects multiples d'Adônis-Thammouz, pour que, de tous les symboles métaphysiques de ce mythe, de toutes les formes de ce culte et de tous les vestiges artistiques qu'il nous a laissés, se dégage d'elle-même et sans effort une conception synthétique du dieu dont les images flottantes et les incarnations diverses semblent tout d'abord voiler la véritable expression. En réalité, c'est à cette expression profonde et vivante qu'il nous faut revenir; c'est elle que doivent concourir à mettre en lumière tous les témoignages historiques, tous les monuments d'art qu'il est possible de grouper et d'ordonner autour d'une divinité. C'est là le but unique du savant et de l'historien, et c'est avec raison que Jules Soury écrivait, à propos des fouilles de Phénicie, ces lignes judicieuses : « Uniquement occupé en apparence à déblayer des nécropoles, à dessiner des bas-reliefs, à mesurer des sarcophages et à estamper des inscriptions, le savant digne de ce nom sait

retrouver sous la cendre des civilisations les plus lointaines quelques étincelles du feu sacré, certains vestiges des choses saintes à jamais évanouies. Le succès d'une mission archéologique peut même se mesurer au nombre ou à l'importance des découvertes de cette nature. Ce n'est certes point pour en extraire des blocs de pierre sculptés qu'on remue en tout sens le sein de la terre : c'est pour rendre à la lumière l'idée humaine qui s'y est empreinte[1]. » Nous voudrions donc qu'au delà des images brillantes, mais purement extérieures, de ce culte d'Adônis, on pût apercevoir la prodigieuse, multiple et universelle expression d'une divinité qui résume en elle des siècles d'efforts et de constitutions théogoniques, et qu'au delà encore de cette révélation religieuse, on pût deviner et sentir toute une humanité en marche, la voir s'agiter et s'organiser dans les ténèbres de ses premières luttes et de ses premiers travaux, prendre conscience d'elle-même et se hiérarchiser selon des lois naturelles et harmonieuses, pour se réaliser et s'incarner enfin dans ses arts, ses sciences et les images de ses dieux. Ainsi, par une évolution fatale, c'est dans cette physionomie divine, façonnée par l'incessant travail des générations successives, que vient se synthétiser et se condenser le code moral et social, non seulement d'un peuple, mais de tout un ensemble, de toute une famille de peuples, non seulement d'une époque, mais de tout un cycle, de toute une longue suite de siècles. Dans l'étroite perspective d'un temple se déroule, en formes vivantes, en évocations

1. Jules Soury, *La Phénicie* (*Revue des Deux-Mondes*, 15 décembre 1875, p. 807-808).

précises et passionnées, toute une civilisation pleine de lumières et dont les croyances, les idées, les mythes, les sciences, les arts palpitent encore dans des vestiges éternels. De cet amas de poussières, de choses mortes, l'historien peut, à la clarté d'une légende divine dont il a pénétré le sens profond, faire resurgir toute une vie antique, avec son rayonnement, son labeur et sa joie. A travers les lentes et dures recherches des archéologues et des historiens, au delà des rares textes d'une épigraphie souvent obscure, s'ouvre l'éclatant spectacle d'une terre morte que la vie a reconquise, où s'agite et fourmille de nouveau, sous le regard émerveillé du savant, toute la fermentation féconde et superbe de l'Asie ancienne.

Voici Adônis, avec ses formes et ses noms innombrables, avec ses déesses parèdres, avec son cortège d'attributs et de symboles. Le héros hellénique s'est effacé. Fidèle à sa tradition mythique, l'antique Thammouz, dont l'origine se confond avec les origines des premiers peuples, ressuscite de nouveau, dissipe les brumes dont l'avait enveloppé une mythologie tardive et déjà inconsciente, et réapparaît dans sa forme élémentaire de dieu solaire. Principe éternellement agissant et éternellement rajeuni, il sort des entrailles mêmes de la terre, se confond avec les forces vitales de l'univers, avec les lois directrices des énergies de la nature. Il déploie dans toutes les familles des êtres, de l'homme à la matière la plus inerte, sa fécondité infatigable, sa force de reproduction et d'éternité. Il est la matière vivante, où s'unissent le principe actif et le principe passif de toute création, il est le dieu dont l'initiative victorieuse impose aux éléments sa

volonté toute-puissante ; mais — et c'est là l'explication de sa prodigieuse vertu sociale — il est aussi l'homme, l'homme actif, fécond, nourri de génie et d'espoir, l'homme fondateur de cités, et édifiant, sur les assises de ses temples, les lois équitables qui multiplient les prospérités, l'homme pacifique et laborieux, dont les Phéniciens semblent avoir voulu réaliser l'idéal. Dès lors, le voici mêlé à toutes les entreprises et à toutes les actions des hommes : il préside aux industries des villes, il protège les travaux des campagnes, il s'assied à la proue des navires phéniciens et s'installe, porté par eux, dans les comptoirs et dans les îles. Il est devenu, par l'universalité de son action bienfaisante, une sorte de puissance favorable, associée aux tentatives humaines ; aussi l'entoure-t-on d'une vénération quotidienne et souveraine, d'un culte permanent dont chaque symbole apparaît comme une image de la vie du dieu. Ses temples se dressent, ses fêtes se déploient ; par l'immensité même de sa conception, il emplit d'une sorte d'ivresse vertigineuse l'imagination syro-phénicienne. Semblables aux premières pleureuses qui ensevelirent le dieu dans les plaines de la Chaldée, les femmes de Byblos se déchirent le sein, et troublent de leurs lamentations et de leurs prières le silence des nuits tragiques. Au seuil des temples, aux portes des maisons, dans les campagnes, le long de la mer, les cris et les plaintes se prolongent et se répondent de ville en ville : tout un peuple pleure son dieu mort. Dans les bois sacrés, à l'ombre des pins symboliques, dans le délire d'une musique douloureuse, la grande prostitution mêle aux hymnes les gémissements voluptueux des prêtresses et des courtisanes ; ailleurs,

les pèlerins, saisis d'une frénésie divine, se jettent au milieu des danses des prêtres et s'unissent au dieu par le sacrifice de leur virilité. Épuisés par l'exaltation de leur propre rêve, les fidèles s'anéantissent dans la conception sublime d'un mystère divin auquel ils participent, où ils pénètrent, et par lequel ils communient avec la divinité. Et pendant ce temps, au cœur du Liban, dans la vallée sombre et délicieuse d'Aphaca, Adônis ensanglanté expire sur le cœur d'Aphrodite, le fleuve roule le sang divin, et le sacrifice se consomme dans la douleur universelle. Puis, comme le flux et le reflux d'une vie intarissable, la joie et la lumière resplendissent de nouveau avec la divinité ressuscitée. La nature et les êtres brisent les ténèbres qui les enveloppent, les sèves gonflent les arbres et les plantes, le monde entier se délivre de la mort et semble renaître. Adônis rayonnant est sorti du tombeau, et il emporte les âmes des hommes dans l'ouragan de sa gloire.

Ainsi se déroule, dans des transports de joie et des accablements de douleur, la fète symbolique d'Adônis. Et voici le dieu maître du monde, étendant sur tous les peuples sa domination religieuse. Du Tigre à l'Ibérie, de l'Égypte à la Cappadoce, la même plainte rituelle fait gémir le monde antique. Les civilisations s'ouvrent à cette influence puissante : les mythologies, les philosophies, les mœurs, les traditions se transforment sous l'action nouvelle. D'ailleurs, à son étendue, à sa durée, à son éclat, il est aisé de mesurer l'influence sociale du culte d'Adônis. Il a façonné des nations entières dont il a été comme le génie intérieur : c'est ainsi que Byblos a peu à peu abandonné sa gloire maritime pour devenir la ville sacrée du

dieu, la « sainte Byblos », le lieu de pèlerinage vénéré de toute la terre et où affluaient les étrangers de tous pays. Ailleurs, le dieu a marqué son passage par des vestiges plus superficiels, mais toujours liés étroitement aux coutumes de la race et aux traditions populaires. Il n'est pas un rivage de la Méditerranée qui n'ait vu quelque jour Adônis aborder en conquérant. Et on peut suivre encore cette marche éclatante aux traces qu'elle a laissées.

Le soin pris par le christianisme naissant de faire concorder ses dogmes et ses fêtes avec les dogmes et les fêtes du paganisme a singulièrement favorisé la transmission et la persistance de ces dernières traditions. Non seulement le christianisme a si habilement confondu ses cérémonies et ses mystères avec ceux des cultes antérieurs que ceux-ci semblaient survivre et se prolonger dans un rajeunissement triomphant, mais encore il leur a, le plus souvent, emprunté leurs formules et leurs symboles : la résurrection du Christ, les époques des fêtes chrétiennes, la concordance du mythe chrétien et des anciens mythes solaires, le sacrement du baptême, les divers symboles de la croix, de l'auréole, du poisson image de Jésus-Christ, etc., en somme, tout ce que l'on pourrait appeler l'architecture de la religion nouvelle a été, presque sans modification, transposé d'un monde dans l'autre. C'est d'ailleurs par cette transposition même que s'expliquent les rapides progrès d'une religion qui, loin de paraître détruire les anciennes croyances, les rajeunissait, et conduisait les esprits, par une pente insensible et un chemin comme voilé, vers une nouvelle conception divine.

Dans sa migration incessante, Adônis promenait à travers le monde l'âme ardente et voluptueuse de l'Asie. Par une sorte de syncrétisme obscur et instinctif, les divers mythes de l'Asie antique avaient peu à peu confondu leurs dogmes essentiels, et, à travers l'Adônis giblite, il était facile de deviner et de retrouver les lignes principales des croyances de la Haute-Asie, de l'Asie-Mineure ou de l'Égypte. Mais, dans sa physionomie générale, le culte du dieu de Byblos représentait vraiment l'expression la plus vivante, la plus solennelle, la plus complète du mysticisme oriental. L'exaltation religieuse de l'Orient antique s'y retrouve tout entière, avec sa frénésie sensuelle et sanglante, ses images de mort et de résurrection, de deuil et de lumière. Les contrastes les plus violents s'y heurtent comme à plaisir, la joie la plus exubérante succède sans transition à la plus profonde douleur, et, durant le même jour de fête, la prostitution des courtisanes et les voluptés sensuelles se mêlent aux mutilations des prêtres et des fidèles. Jamais nulle forme religieuse n'a plus étroitement embrassé la signification intime de son mythe et n'a porté à un plus haut degré le sens de sa réalité extérieure. Il ne s'y trouve aucun symbole, aucun geste, aucune parole, qui ne soit l'expression d'une idée cachée, laquelle ne se dévoile précisément que sous cette forme à demi ésotérique. C'est pour perpétuer l'image de la mort de Thammouz que les prêtres se châtrent, c'est pour célébrer l'éternelle puissance de la déesse que les vierges et les femmes de Byblos se soumettent à la règle inflexible de la prostitution. Le sang et la volupté, l'amour et la mort, ce sont les deux pôles de cette religion, comme ce sont ceux de bien d'autres formes religieuses,

et comme ce sont aussi ceux de la vie et de la destinée humaines.

C'est qu'en effet, par son réalisme même, le culte d'Adônis aboutissait logiquement à n'être plus qu'une glorification de la nature et de la vie, qu'une divinisation de l'effort humain et des lois qui le régissent. Il suffit de rappeler cela pour montrer la vanité et le non-sens des reproches que certains historiens ont l'habitude d'adresser aux fêtes religieuses du monde ancien. Ces usages de la prostitution obligatoire et de la castration, si éloignés des habitudes modernes, leur apparaissent comme une monstrueuse souillure de ces cérémonies antiques. Mais n'est-ce pas là surtout qu'il faut prendre un soin attentif de ne juger une civilisation que d'après les règles qu'elle s'est choisies à elle-même, et non d'après les usages et les mœurs de la société moderne? N'est-ce pas le cas de se souvenir que, depuis les Adônies de Byblos, le monde méditerranéen a été traversé et transformé par des influences nouvelles? Sur les mêmes terres où avait fleuri Adônis, le christianisme a inauguré une morale et une conception de vie où étaient préconisés et proposés des règles et des principes nouveaux. Le christianisme a créé la notion du péché, en opposant à la morale naturelle du monde païen une morale artificielle et arbitraire, c'est-à-dire conçue et formulée en dehors de la nature. Les peuples anciens, qui avaient pour unique souci moral de se développer et d'agir le plus harmonieusement possible dans le sens indiqué, tracé, voulu par la nature, ne s'inquiétaient guère de se construire des règles de vie qui, œuvre d'un homme, eussent été plus injustes et moins certaines. Il est donc bien difficile de juger les fêtes antiques au nom

de la morale chrétienne, et l'on peut dire que pour comprendre et juger sainement les divers phénomènes de la vie païenne, il faut avoir en quelque sorte l'âme païenne. Celui qui entre dans cette civilisation si multiple, si vivante, si harmonieuse, et dont les formes diverses, ébauchées dans les ténèbres des premiers temps sur les pentes de la Haute-Asie, ont abouti aux incomparables réalisations de l'art et de la philosophie helléniques, celui qui mesure cette prodigieuse évolution d'une mythologie aussi riche et aussi belle avec les sentiments qu'a déposés en lui le lourd héritage de vingt siècles de christianisme, commet non seulement une inévitable série d'erreurs, mais, ce qui est plus grave, une série d'injustices volontaires. Il faut parcourir le monde ancien comme le vieil Hérodote visitait les peuples barbares : bien que nourri et fier des traditions de son pays et de sa race, il allait de ville en ville en contemplant toutes choses avec une curiosité infatigable, mais sans rien blâmer, comprenant qu'il lui était impossible de juger sans injustice, d'après les usages d'Halicarnasse, les coutumes et les mœurs de l'Égypte ou de la Perse.

Enfermant ainsi toutes les tendances naturelles dans le cadre étroit d'un mythe religieux, le culte d'Adônis prend l'ampleur d'une théogonie primitive. Déjà on y voit transparaître le grand principe de la philosophie antique, que tout ce qui vient de la nature est bon et beau, qu'il faut l'écouter et la suivre, adorer le monde tel qu'il est, avec toutes ses forces et tous ses dieux, car la nature ne se trompe pas, elle ne pèche pas, elle est la mère et la conductrice de l'humble humanité, elle seule connaît les lois mystérieuses de la vie. Mais voici encore, au delà même

de cette grande loi, se dessiner et grandir la lente élaboration, non plus d'un peuple, non plus d'une nation, mais de tout un ensemble, de toute une famille de peuples, de toute une race. Quand les premiers adorateurs du Thammouz babylonien émigraient vers l'Occident en emportant dans leurs bras les images de leurs dieux, ils apportaient à des terres nouvelles, en même temps qu'une religion, toute l'âme de leur civilisation et tout le souffle et la volonté de leur génie. Et dans les ramifications successives qui propageaient son nom et son culte jusqu'aux confins du vieux monde, Adônis demeurait le symbole divin de toute une humanité en marche. Ainsi ce n'était plus seulement un temps ou un pays qui se révélaient dans cette forme religieuse. Tel qu'il avait été conçu par les pâtres de la Chaldée, le dieu se transmettait, avec sa légende, ses attributs et ses symboles, comme un héritage humain.

Plus éternel que les temples, les dieux et les peuples, le fleuve sacré de Byblos roule encore, aux jours marqués, le sang d'Adônis-Thammouz, perpétuant ainsi, indifférent à l'oubli des hommes et à l'indifférence même, l'ancien miracle qui se renouvelle chaque année avec la régularité d'une loi cosmique. Ce qui subsiste avec lui, au milieu de la même lumière et de la même nature vibrante et douce, c'est l'esprit du dieu, dans sa gloire, sa volonté et son action. Dans le soleil du printemps flotte encore le sourire de la divinité ressuscitée, image admirable d'une humanité qui se succède à elle-même sans s'épuiser jamais, et qui, à travers les siècles, ressuscite encore dans la face rayonnante de son dieu.



APPENDICES

APPENDICE I

LA COSMOGONIE DE SANCHONIATHON

(Tirée de la *Préparation évangélique*, d'Eusèbe)

« Il (Philon de Byblos) suppose qu'un air sombre et venteux, ou un souffle d'air sombre et un chaos bourbeux et infernal étaient infinis en temps comme en étendue, lorsque ce vent, dit-il, tomba en amour de ses propres principes, d'où résulta une conjonction, et ce rapprochement fut appelé πόθος (désir). Tel fut le principe de la création de toutes choses. Ce vent n'avait pas la connaissance de ce qu'il avait produit. De cette cohabitation du vent est provenu *Mot* (Il en est qui rendent ce terme par Résidu ; d'autres l'interprètent Putréfaction d'une mixtion aqueuse). Tel a été l'unique germe de la création et de l'origine de toutes choses. Il survint des animaux, mais dépourvus de sensibilité ; ceux-ci donnèrent naissance à des animaux raisonnables, nommés Zophasémin, c'est-à-dire observateurs du Ciel. Mot avait la forme d'un œuf lorsqu'il fut formé : il devint lumineux et produisit le soleil, la lune, les étoiles et les grandes constellations. »

Telle est cette cosmogonie des Phéniciens qui introduit ouvertement l'athéisme. Voyons maintenant comment il fait commencer la génération des animaux. Il dit donc :

« Lorsque l'air fut devenu lumineux par inflammation, de la mer et de la terre il survint des vents, des nuages, de grandes chutes et immersions des eaux célestes, de telle sorte qu'après avoir été divisées et séparées de leur propre lieu par l'ardeur du soleil, toutes ces choses se rencontrèrent de nouveau dans l'air, et se heurtèrent avec fracas : il en sortit des tonnerres et des éclairs, et au bruit de ces tonnerres les animaux raisonnables, dont on a déjà parlé, s'éveillèrent pénétrés d'effroi. Le mâle et la femelle furent émus sur la terre et dans la mer. Voici donc leur Zoogonie. » Le même écrivain (Philon) ajoute de son chef, en disant : « Ces choses ont été trouvées écrites dans la cosmogonie de Taautos, et d'après ses mémoires, appuyés sur les conjectures et les convictions que, par sa pénétration, Sanchoniathon avait entrevues et fait connaître. » Après ces choses, il donne le nom des vents : Notus, Borée et les autres. Ce sont eux à qui les plus anciens consacrèrent les produits de la terre : ils les appelèrent dieux et les adorèrent comme ceux de qui ils tenaient l'être, ainsi que leurs prédécesseurs et leurs successeurs dans la carrière de la vie : ils leur faisaient agréer les libations qu'ils répandaient pour eux.

Il ajoute : « Telles étaient les inventions de culte religieux, alors conformes à la faiblesse et à la pusillanimité de leurs auteurs. »

Il dit ensuite « que du vent Kolpia et de sa femme Baau, qu'il interprète par le mot Nuit, naquirent les hommes mortels Æon et Protogone. Æon découvrit la nourriture que fournissent les arbres. Ceux-ci furent les parents de Génos et Généa qui habitèrent la Phénicie. De grandes sécheresses survinrent, et ils tendirent les

mains vers le ciel et le soleil ». Il dit qu'ils regardaient celui-ci comme le Dieu maître du ciel, et le nommèrent Béelsamen, ce qui chez les Phéniciens signifie maître du ciel. C'est le Zeus des Grecs. Ensuite de quoi Philon attaque l'erreur des Grecs. « Ce n'est pas sans fondement que nous faisons connaître cette distinction, c'est pour établir la véritable acception, sur laquelle on s'est mépris, de ces noms appliqués aux objets ; ce que les Grecs ne connaissant pas, ils les ont pris dans une autre valeur, égarés par l'incertitude de la traduction. » Il continue : « De Génos, fils d'Æon et de Protogone, naquirent de nouveaux enfants mortels, qui se nommèrent Phos, Pyr et Phlox (lumière, feu et flamme). Ce sont eux qui inventèrent le feu, en frottant des morceaux de bois l'un contre l'autre, et qui en enseignèrent l'usage ; ils eurent des enfants d'une grandeur et d'une supériorité marquées, et qui donnèrent leurs noms aux montagnes dont ils étaient souverains. C'est d'eux que prirent nom le Casius, le Liban, l'Antiliban, le Brathy. C'est de ceux-là que tint le jour Samemroumos, le même que Hypsouranios (hauteur céleste). » Il observe que les hommes étaient dénommés d'après leurs mères, les femmes se livrant alors sans pudeur au premier venu. Ensuite, il dit : « qu'Hypsouranios habita Tyr, et inventa les cabanes de roseaux, de joncs et de papyrus. Il entra en dispute avec son frère Ousous, qui le premier imagina de rassembler les peaux de bêtes qu'il parvint à prendre, pour en faire une couverture pour son corps. Des pluies excessives et des vents impétueux ayant dévasté Tyr, brisé les arbres, le feu prit à la forêt et l'incendia ; Ousous prit un arbre, le dépouilla de ses branches, et osa le premier se hasarder

sur la mer; il consacra deux stèles au feu et au vent, et les adora, en y répandant le sang des animaux qu'il avait pris dans ses chasses. Lorsque ceux-ci furent morts, dit-il, ceux qui leur survécurent leur consacrèrent des rameaux et des stèles, devant lesquels ils firent des adorations : ils instituèrent des fêtes annuelles en leur honneur.

« Bien des siècles s'écoulèrent depuis l'âge d'Hypsouranios, lorsque Agreus et Alieus, inventeurs de la pêche et de la chasse, naquirent. Ce sont eux qui ont donné leurs noms à ces arts. D'eux provinrent deux frères inventeurs du fer et de toutes les fabrications qui s'en servent, dont l'un, Chrysor, se livra à la composition des discours, des sortilèges et aux prédictions. C'est le même qu'Héphæstus (Vulcain) qui trouva le hameçon et l'appât, la ligne de pêcheur et le radeau. Il navigua le premier de tous les hommes; c'est pourquoi, après sa mort, il reçut le culte de la divinité. On l'appelle Zeus Michius. Ils disent que ces frères inventèrent les constructions en briques. — Ensuite, il dit que de cette race sortirent deux jeunes gens, dont l'un fut nommé Technitès, artisan, et l'autre, (terrestre) Autochthone. Ceux-ci imaginèrent de mêler de l'argile détrempée avec du foin, de la faire sécher au soleil, pour en faire des briques; ils trouvèrent aussi la construction des toits. Il en vint d'autres après eux au nombre desquels fut Agros ainsi nommé, puis Agroueros ou Agrotès, dont la statue et le temple portatif sont en grande vénération en Phénicie. Les habitants de Byblos le considèrent surtout comme le plus grand des dieux. Ce sont eux qui ont conçu l'idée de placer des cours en avant des maisons, de former des enceintes et des

grottes. Ce sont eux dont descendent les chasseurs avec des chiens. On les nomme tribus errantes et Titans.

« Ceux-ci procréèrent Amunon et Magon, qui tracèrent les bourgs et les bergeries, desquels naquirent Misor et Sydyc : c'est-à-dire dégagé et juste ; ils découvrirent l'usage du sel. De Misor, naquit Taautos, qui découvrit l'écriture et forma le premier les lettres. Les Égyptiens le nommèrent Thoor, les Alexandrins Thouth, les Grecs Hermès.

» De Sydyc sont nés les Dioscures ou Cabires, ou Corybantes, ou Samothraces. Ils inventèrent les premiers le navire. De ceux-ci naquirent d'autres hommes qui trouvèrent les simples pour guérir des morsures empoisonnées, et inventèrent les paroles magiques.

» C'est contemporainement à eux que naquit un nommé Élioun, *hypsistos*, et son épouse nommée Bérouth, qui se fixèrent dans la contrée de Byblos. C'est d'eux que naquit Épigeios, ou Autochthon, qu'on nomma depuis Uranos (le ciel). C'est d'après son nom Οὐρανός qu'ils ont désigné l'élément qui est au-dessus de nos têtes, qui l'emporte sur tous par sa beauté. Il eut une sœur des mêmes parents qui se nommait Ghé (la terre), et c'est d'après sa beauté, dit-il, qu'ils nommèrent comme elle son homonyme. Hypsistos, père de ceux-ci, ayant terminé ses jours dans une rencontre avec les bêtes féroces, reçut de ses enfants les honneurs de l'apothéose : ils lui offrirent des libations et des sacrifices.

» Uranus ayant recueilli son royal héritage, épousa sa sœur Ghé dont il eut quatre enfants : Ilus, dit Cronus, Bétyle et Dagon, qu'on nomme Siton, et Atlas. Uranus eut aussi d'autres épouses qui lui donnèrent une nom-

breuse descendance. C'est pourquoi Ghé, poussée par la jalousie, chercha à nuire à Uranus au point de se séparer l'un de l'autre. Uranus s'étant donc séparé d'elle, s'en rapprochait avec violence chaque fois qu'il en avait le désir et finit par la quitter de nouveau. Il essaya de détruire les enfants qu'il en avait eus. Ghé les défendit souvent, avec l'aide d'auxiliaires qu'elle rassembla autour d'elle. Enfin Cronus étant parvenu à l'âge viril, elle le confia à Hermès trismégiste pour lui servir de conseiller et de défenseur. Celui-ci, devenu son secrétaire, l'aida à repousser son père, en vengeant sa mère.

» Cronus eut pour filles Proserpine et Minerve. La première mourut dans la virginité ; et, par le conseil de Minerve et d'Hermès, Cronus fabriqua avec du fer une faulx et une lance. Ensuite Hermès ayant proféré des paroles magiques aux alliés de Cronus, les enflamma du désir de combattre Uranus pour l'honneur de Ghé. C'est ainsi que Cronus, livrant bataille à Uranus, le bannit de son empire, en succédant à sa puissance. Dans ce combat, la concubine chérie d'Uranus fut prise étant enceinte et donnée par Cronus en mariage à Dagon. Elle donna le jour à l'enfant qu'elle avait conçu d'Uranus, qui fut nommé Démaroun.

» Sur ces entrefaites, Cronus enferma sa demeure d'une muraille, et fonda la première ville de Phénicie, qui fut Byblos. Ensuite, ayant suspecté son propre frère Atlas, par les avis d'Hermès, il le précipita dans les profondeurs de la terre, et éleva sur son corps un amas de terre. Vers cette époque, les descendants des Dioscures, ayant combiné toutes les parties des radeaux et des navires, se mirent à naviguer. Lesquels ayant été poussés

vers le mont Casius, y consacrèrent un temple. Les alliés de Hel (Cronus) furent surnommés Éloim, ce qui répond à Croniens. Ce sont eux qui furent ainsi nommés d'après Cronus.

» Cronus ayant eu un fils nommé Sadid, il le tua avec son propre fer; ayant conçu des soupçons à son égard, et assassin de son propre enfant, il le priva de la vie. Il trancha également la tête d'une de ses filles, en sorte que tous les Dieux conçurent un grand effroi des projets de Cronus. A la suite des temps, Uranus envoya du lieu de son exil sa fille Astarté avec deux de ses sœurs, Rhéa et Dioné, pour faire périr Cronus en lui tendant quelque embûche; mais Cronus les prenant pour épouses en même temps qu'elles étaient sœurs, il se les attacha. Uranus ayant apris l'issue de son projet, fit marcher contre Cronus Heimarmène et Hora (la fatalité et la beauté) avec d'autres alliés; mais Cronus ayant su se les concilier, il les retint près de lui. » Il dit encore : « Le dieu Uranus inventa et composa des bétyles ou pierres animées.

» Cronus eut d'Astarté sept filles, qui s'appelèrent Titanides ou Artémides; il eut encore de Rhéa sept fils, dont le plus jeune fut divinisé dès sa naissance; il eut des filles de Dioné, et d'Astarté encore deux fils, Pothos et Éros (désir et amour). Dagon, après avoir découvert le blé et la charrue, fut surnommé Jupiter laboureur. Sydyc, dit le Juste, s'étant uni à l'une des Titanides, donna le jour à Asclépius (Esculape). Il naquit à Cronus dans la contrée de Péraia, trois fils : Cronus, homonyme de son père, Jupiter Belus et Apollon. Vers le même temps, on vit apparaître Pontus, Typhon et Nérée, père de Pontus.

Pontus fut père de Sidon, qui, par l'excellence de sa voix, fut la première à découvrir le chant des hymnes, et de Poseidon (Neptune). Melcarth, qui est aussi le même qu'Hercule, fut fils de Démaroun.

» Cependant, Uranus fit de nouveau la guerre à Pontus, car après s'être éloigné de lui, il s'était attaché à Démaroun. Démaroun commença l'attaque contre Pontus; mais ayant été mis en fuite, il fit vœu d'offrir un sacrifice s'il lui échappait. Dans la trente-deuxième année de son gouvernement et de son règne, Ilus, qui est le même que Cronus, ayant surpris dans une embuscade son père Uranus, dans un lieu au milieu des terres, s'en saisit et le priva de sa virilité, près des sources et des fleuves, dans le lieu où son culte fut établi; il exhala son dernier souffle, et le sang qui découla de ses plaies dégoutta dans les fontaines et l'eau des fleuves. On en montre encore aujourd'hui la place. »

Voici donc les actes de ce Cronus, et les vénérables traits de cette vie sous Saturne, tant célébrée par les Grecs, qu'ils déclarent avoir été le premier âge, l'âge d'or des hommes doués de l'organe de la voix et l'époque de cette félicité des anciens dont on fait tant l'éloge.

L'historien, après avoir dit plusieurs autres choses, continue :

« Astarté la Très-Grande, Jupiter Démaroun et Adad, roi des dieux, régnèrent sur la terre avec le consentement de Cronus.

» Astarté plaça sur sa tête, en signe de sa royauté, une tête de taureau. Ayant parcouru l'univers, elle trouva un astre qui fend l'air, et l'ayant ramassé, elle le consacra dans la sainte île de Tyr. Celle que les Phéniciens

nomment Astarté est pour nous Vénus. Cronus, en parcourant l'univers, donna à sa fille Athène (Minerve) le royaume de l'Attique. Une peste et une grande mortalité étant survenues, Cronus immole en holocauste à son père Uranus son fils unique, il se circoncit, et oblige tous ses alliés à en faire autant. Peu de temps après, il consacra étant mort le fils qu'il avait eu de Rhéa, appelé Mouth; c'est ainsi que les Phéniciens nomment la mort et Pluton. Après quoi Cronus remit à la déesse Baaltis, la même que Dioné, la possession de Byblos; Béryte à Poseidon (Neptune) et aux Cabires laboureurs et pêcheurs. Ce sont eux qui consacrèrent les reliques de Pontus dans la ville de Béryte.

» Avant ces choses, Taautos, ayant imité Uranus, traça en relief les expressions de visage des dieux Cronus, Dagon et des autres, qui sont les sacrés caractères des lettres. Il imagina aussi, en faveur de Cronus, l'emblème de la royauté : ce sont quatre yeux distribués dans les parties antérieures et postérieures du corps, deux se ferment lentement; puis sur les épaules quatre ailes, dont deux sont déployées et deux repliées. Le sens de ce symbole est que Cronus voyait en dormant, et dormait éveillé ; également pour les ailes, qu'il volait en se reposant et se reposait en volant. Quant aux autres dieux, il leur a placé deux ailes sur les épaules, pour indiquer qu'ils accompagnent Cronus dans son vol. Il lui a encore attribué deux ailes sur la tête, l'une pour marquer l'intelligence qui commande, l'autre, indice de la sensation.

» Cronus étant venu dans les régions du Midi, donna toute l'Égypte au dieu Taautos, pour qu'elle fût son empire.

» Les sept Cabires, fils de Sydyc, sont les premiers de tous les hommes qui aient consigné ces faits pour en conserver le souvenir, ainsi que leur huitième frère Asclépius, comme le leur avait prescrit le dieu Taautos. Ensuite, le fils de Thabion est le premier hiérophante de tous ceux qui ont jamais été en Phénicie, qui les ayant traduits allégoriquement dans leur ensemble, et les ayant entremêlés avec les mouvements physiques de l'univers, les transmit aux directeurs des orgies et aux prophètes des mystères. Ceux-ci voulant augmenter l'obscurité de toutes ces traditions, y ajoutèrent de nouvelles inventions, qu'ils enseignèrent à leurs successeurs et à ceux qu'ils initièrent. De ce nombre fut Isiris, l'inventeur de trois lettres, frère de Chna, le premier qui changea son nom en celui de Phénicien. » Et sans interruption, il ajoute encore : « Les Grecs qui excellent entre tous les peuples par leur brillante imagination, se sont d'abord approprié la plupart de ces choses, qu'ils ont surchargées d'ornements divers, pour leur donner une forme dramatique, et se proposant de séduire, par le charme des fables, ils les ont complètement métamorphosées. De là Hésiode et les poètes cycliques si vantés ont fabriqué les théogonies, les gigantomachies, les titanomachies qui leur sont propres, et des castrations qu'ils ont portées de lieux en lieux, et ont éteint toute vérité. Nos oreilles, habituées dès nos premières années à entendre leurs récits mensongers, et nos esprits, imbus de ces préjugés depuis des siècles, conservent comme un dépôt précieux ces suppositions fabuleuses, ainsi que je l'ai dit en commençant. Le temps étant encore venu corroborer leur ouvrage, il a rendu cette usurpation presque imperturbable, en sorte

de faire apparaître la vérité comme une extravagance, et de donner à des récits adultères la tournure de la vérité. » Bornons ici la citation de l'ouvrage de Sanchoniathon, interprété par Philon de Byblos, et reconnu vrai après examen par le témoignage du philosophe Porphyre.

(*La Préparation Évangélique* d'Eusèbe Pamphile, traduite du grec par Séguier de Saint-Brisson. Paris, 1846. Tome I, p. 34-41).

APPENDICE II

LE RÔLE DU SANGLIER DANS LES RELIGIONS DE L'ORIENT ANTIQUE

D'après les idées religieuses de l'antiquité qui ont quelque rapport avec les religions syro-phéniciennes, le sanglier est un animal démoniaque. La terreur religieuse qu'il inspire est déjà répandue dans l'antiquité la plus reculée. On connaît les prescriptions de la loi de Moïse[1], et on sait que les pieux Israélites acceptaient la mort la plus affreuse plutôt que de manger de la viande de porc ; les Phéniciens et les Cypriens[2] s'en abstenaient également, ainsi que les Syriens[3], les Libyens d'Afrique[4], les Arabes et les Sarrazins[5], les Phrygiens[6], les Scythes[7], et surtout les Égyptiens, qui se croyaient souillés s'ils touchaient un porc[8]. Lorsque, comme les théologiens, on voit la cause de cette répulsion dans l'impureté de l'animal ou

1. Cf. *Levit.*, xi, 7; *Deut.*, xiv, 8.
2. Porphyrius, *De Abstinentia*, lib. I, p. 26. Rhœr. Herodian., V, 6. Dio Cassius, LXXIX, 11.
3. Lucian., *De Dea Syria*, 54.
4. Herodot., IV, 186.
5. Hieronymus, *Adv. Jovinum*, liv. IV, Opp. Tom. IV, p. 200 sq.
6. Cf. Pausanias, VII, xvii, 5 ; Julian., *Orat.*, V, p. 177.
7. Herodot., IV, 186.
8. Cf. Herodot., II, 47.

dans des considérations de jeûne, on méconnaît les idées religieuses de l'antiquité, et surtout celle qui a rapport au caractère sacré des animaux, qui leur venait de leur consécration à une divinité dont ils reflétaient le caractère. Le porc était un animal sacré ; et, comme il était consacré à une puissance infernale, il fut l'objet d'une religieuse terreur, qui n'avait pas complètement disparu chez les Juifs d'une époque moins reculée[1]. Le caractère sacré du porc dans les religions syro-phéniciennes est indiqué dans Lucien : « Le porc est à leurs yeux un objet d'horreur ; ils ne l'offrent pas en sacrifice et ne mangent pas sa chair. Toutefois, quelques-uns prétendent que c'est un animal sacré. » Les deux opinions semblent contradictoires ; mais on les retrouve également au sujet d'autres animaux sacrés, comme par exemple les colombes et les poissons de la Déesse syrienne, et elles sont aussi notées dans la *quæstio* 5 du Συμποσίακον de Plutarque : « utrum suem venerantes Judæi, aut potius aversantes, carne eius abstineant ? » Les Crétois considéraient aussi le porc comme un animal sacré, ce qui s'explique aisément par la domination phénicienne dans cette île[2]. En Cypre, les porcs étaient consacrés à Aphrodite ; ils ne devaient point manger d'immondices, alors qu'au contraire on y contraignait les bœufs à certaines époques ; on les nourrissait avec des figues[3]. Quand on dit que les Phéniciens, les Syriens, les Cypriens et les Égyptiens s'abstenaient de manger la chair du porc, il faut faire une restriction ; en effet, à des époques déterminées, on sacrifiait des

1. Cf. Matth., VIII, 28.
2. Cf. Athenæus, lib. IX, pag. 375.
3. Athenæus, lib. III, p. 95. Cf. en outre Meursius Cyprus, p. 150.

porcs, et on en mangeait la chair, le sang ou le jus[1]. On mangeait cette viande en même temps que des souris offertes en holocauste[2]. Et les souris n'étaient pas des animaux sacrés ; les mages babyloniens en avaient horreur, ils les tuaient[3]. Dans l'île de Cypre, on offrait, le 2 avril, un porc à Aphrodite ; ce porc représentait le sanglier qui avait tué Adônis[4]. Souvent on faisait à la même déesse des sacrifices de porcs[5] ; à Argos, ces sacrifices s'appelaient Hystéries[6]. Ils avaient lieu aussi devant les temples de l'Héraklès tyrien[7]. Antiochus Épiphane fit offrir des sacrifices semblables à Jupiter Olympien ou au Baalsamin tyrien, et obligeait les Indiens à manger la chair des victimes[8]. Ces sacrifices ont sans aucun doute un rapport avec le sanglier érymanthique, de même que les chiens qu'Héraklès abhorre en ont un avec Cerbère, et les sacrifices de porcs en Égypte avec Typhon[9].

Je ne puis m'empêcher de parler ici d'un usage qui a passé de la religion phénicienne dans les Thesmophories. Ce sont les μέγαρα, dans lesquelles on conduisait les porcs. Il en est question dans plusieurs passages des auteurs anciens, encore insuffisamment expliqués. Les porcs étaient chassés dans un précipice souterrain, et la

1. Cf. Jes., LXV, 4 ; LXVI, 3.
2. Cf. Jés., LXVI, 17.
3. Plutarch., *Symposiacon*, IV, v, 2.
4. Lydus, *De Mensibus*, p. 218.
5. Cf. Eustath. ad Dionys., 852.
6. Athenæus, lib. III, p. 96.
7. Silius Italicus, III, 23.
8. II Macchab., II, 4, 5. Cf. avec I, 18, 19, 20. Joseph., *Antiquit.*, XII, v, 4. Diodore dans les Fragments de Photius, p. 379.
9. Cf. Herodot., II, 47.

croyance populaire, en Béotie, affirmait que, l'année suivante, ils arrivaient au lieu de leur destination, dans le Hadès. C'est ainsi que j'entends le passage falsifié de Pausanias[1] : ἐς τὰ μέγαρα καλούμενα ἀφιᾶσιν ὗς τῶν νεογνῶν τοὺς δὲ ὗς τούτους ἐς τὴν ἐπιοῦσαν τοῦ ἔτους ὥραν ἐν Δωδώνῃ φασίν· ἐπὶ λόγῳ τῷδε ἄλλος ποῦ τις πεισθήσεται, où, au lieu de ἐν Δωδώνῃ. je lis ἐν Ἀίδῃ εἶναι. Μέγαρα, ce sont les abîmes souterrains, consacrés aux puissances infernales, le séjour, dans le Hadès, des deux déesses, Cérès et Proserpine, auxquelles les porcs sont envoyés en holocauste : Μέγαρα, κατάγεια οἰκήματα, τὰ ταῖν θεαῖν, ἤγουν Δήμητρος καὶ Περσεφόνης[2]... C'était au cri de Meghara, Meghara ! qu'on précipitait les porcs dans l'abîme. C'est le μεγαρίζειν[3] que Sainte-Croix traduit, dans ses *Recherches sur les mystères*[4], par : « en prononçant quelques mots du dialecte Mégarique (!) » ; dans Suidas, Hésychius, Photius (Lexique), nous trouvons : Μεγαρίζοντες, μέγαλα (pour μέγαρα) λέγοντες. Le mot s'est formé de la même façon que d'autres mots également empruntés à des cultes étrangers, par exemple ἀδονιάζειν, εὐάζειν, ὀλολύζειν... Ce cri de *meghara* et cette coutume sont des vestiges du culte phénicien, conservés dans la Béotie kadméenne.

Quant aux raisons pour lesquelles on sacrifiait les porcs, les écrivains anciens ne nous les révèlent pas plus que celles pour lesquelles ils inspiraient tant d'horreur. C'est

1. IX, VIII, 1.
2. Hesychius, tome II, p. 554. Alberti. Cf. Porphyrius, *De Antro*, cap. VII.
3. Clem. Alex. *Prot.*, cap. II, 17 ; cap. XI.
4. Tome II, p. 18.

pour eux un ἱερὸς λόγος, sur lequel ils gardent un silence plein de mystères[1]. Ou bien ils ne savent que citer un *quid pro quo :* ils disent, à propos du temple d'Hémithéa— à Castabus—, que les Perses reconnaissent comme leur déesse nationale, que nul mortel ne devait pénétrer dans le sanctuaire s'il avait touché un porc ou mangé de sa chair, parce que les porcs avaient un jour gâté le vin du père de la déesse[2]. Les Égyptiens avaient, dit-on, cet animal en horreur, parce qu'il mange ses propres petits[3], parce que son lait fait venir des boutons, parce qu'il s'accouple à la lune décroissante[4], parce qu'il nuit aux fruits de la terre[5]. On disait encore que c'était en chassant un sanglier que Typhon avait trouvé le cadavre d'Osiris et l'avait déchiré en morceaux ; mais, ajoute Plutarque, se basant sur l'opinion d'autres auteurs, cette explication n'est pas juste. Maintenant encore, les Orientaux ont horreur de la chair du porc, qui est considéré comme un animal païen, car, d'après une tradition turque, tous les animaux ont été convertis par Mahomet, à l'exception du sanglier et du buffle ; aussi ces deux animaux sont-ils fréquemment appelés chrétiens[6].

Ces diverses explications jettent une lumière défavorable sur la signification du dieu dont le sanglier est l'animal sacré et le symbole. Le sanglier est considéré comme le meurtrier d'Adônis[7]; le plus souvent c'est

1. Cf. Herodot., II, 47.
2. Diodor., V, 62.
3. Ælian., *Hist. anim.*, c. XVI.
4. Plutarch., *De Iside*, c. VIII.
5. Lydus. *De Mensibus*, p. 212. Clemens Alexandr., p. 849 sq.
6. Burckhardt, *Voyages en Palestine*, I, Th. S., 234.
7. Apollodor., III, XIV, 4. Lucian., *De Dea Syria*, 6. Bion, *Idyll.*, I, 7.

Mars lui-même, qui, jaloux du favori d'Aphrodite, s'est changé en sanglier pour le tuer et posséder seul la déesse[1]. Une autre version, rapportée par Ptolémée Héphestion[2], est d'une grande importance pour le mythe d'Adônis et pour celui d'Héraklès. Érymanthe, fils d'Apollon, avait aperçu Aphrodite au bain, sortant des étreintes d'Adônis ; en punition, il fut changé en ce sanglier érymanthique, qui, par vengeance, tua Adônis, et fut tué à son tour par Héraklès. Mais, sans même tenir compte de cette version, qui incorpore plus intimement encore le sanglier au mythe phénicien, nous voyons que les Grecs connaissaient aussi ce symbole de Mars : sous la figure d'un porc, Mars est la cause de tous les maux[3]. En Égypte, où le rôle de Mars est reporté sur Typhon, celui-ci est représenté sous la forme d'un sanglier[4], et les sacrifices de porcs offerts à Osiris[5] avaient certainement un rapport avec Typhon. La coutume, qui existait en Cypre, de nourrir avec des figues les porcs consacrés à Aphrodite[6], de les empêcher de manger des immondices, et de forcer les bœufs à prendre la nourriture ordinaire des porcs, se rapproche de la conception qui représente Mars sous la forme d'un porc, et obligé, pour s'approcher d'Aphrodite, de quitter cette forme, tandis qu'Adônis,

1. Lydus, *De Mensibus*, l. c., Nonnus, *Dionys.*, XLI, 208. Julius Firmicus, *De Errore prof. rel.*, p. 14. Cyrill. Alexandr., *Op.*, tom. II, p. 257.

2. Photius, p. 149 sq.

3. Plutarch., *Amatorius*, c. XII, p. 481.

4. Cf. Hug, *Mythos*, S. 90.

5. En usage aussi chez les anciens peuples du Nord. Grimm, *Mythologie allemande*, S. 139.

6. *Etymol. Magn.*, p. 371.

dont le symbole est le bœuf de labour, et qui parcourt Byblos sur un char attelé de bœufs, est condamné à manger la nourriture des porcs. Il n'y a qu'une seule manière d'expliquer comment on est arrivé à donner pour symbole à Mars un animal aussi immonde : c'est que Mars est le principe du mal et de la ruine. On peut rapprocher les raisons données pour expliquer l'horreur qu'inspire le porc — qu'il mange ses petits, nuit aux fruits de la terre, s'accouple lorsque la lune décroît — de la conception mythique de Mars, à qui on sacrifie des enfants, qui, par son feu, nuit aux fruits de la terre, et qui se trouve aux côtés de la lune, la méchante déesse, à la décroissance du jour. La crainte respectueuse qu'inspiraient les divinités du mal empêchait qu'on parlât mal du dieu au Grec étranger, ou bien celui-ci ne répétait pas ce qui lui avait été raconté, soit parce qu'il y croyait à peine, soit parce qu'il craignait d'être raillé par ceux qui n'y ajoutaient pas foi, ou de donner une fausse idée de la divinité (Hérodote n'aurait jamais parlé de Mars dieu-porc !). C'est ainsi qu'on peut s'expliquer la forme ancienne du mythe grec, où Adônis était tué, non par Mars, mais par un sanglier. De même que, dans les temps reculés, on n'aimait pas à parler, en Égypte, du meurtre d'Osiris par Typhon[1], et qu'on se taisait, par une crainte pieuse, sur le triste culte des Cabires, à Samothrace, de même, en Phénicie et dans l'île de Cypre, on désignait comme le meurtrier d'Adônis, non le dieu lui-même, mais, par euphémisme, son symbole, le sanglier. Les physiciens plus modernes, qui ont dépouillé la religion populaire

1. Diod., I, 21.

du caractère qui lui était propre et ont transformé les idées mythiques en de froides généralités, expliquent la nature et l'origine de cette conception du dieu Mars[1]: Τὸν Ἄδωνιν ἀναιρεθῆναι ὑπὸ τοῦ Ἄρεως μεταβληθέντος εἰς ὗν, οἱονεί, τὸ ἔαρ ὑπὸ τοῦ θέρους ἀναιρεῖσθαι. Θερμὴ γὰρ ἡ φύσις τοῦ ὑός, καὶ ἀντὶ τοῦ θέρους αὐτὸν οἱ μυθικοὶ λαμβάνουσιν. Pendant l'été, le sanglier aime à se plonger dans les marais, où il refroidit son sang ardent, où il reste enfoncé dans la vase, ne laissant apercevoir qu'une partie de sa tête[2]... Mais, pour donner au sanglier de Mars sa véritable signification, il faut aussi le considérer comme l'image mythique du Samoun, qui souffle en Syrie à partir de la mi-juin jusqu'au 21 septembre et accomplit ses ravages surtout la nuit, comme le sanglier. Le Typhon égyptien et phénicien se trouve être tantôt Mars, tantôt le Samoun, le vent brûlant, et Harrur, qui tua aussi en Libye l'Hercule tyrien. Les Juifs donnent également à Mars le nom de Samaël, poison de dieu, qui est sans doute le vent empoisonné, le Samoun, Samieli, le poison. Ce vent nocturne et brûlant représente, je crois, le sanglier que Typhon poursuit au clair de lune à travers les plaines des bords du Nil[3], le sanglier érymanthique qui tua Adônis et dont la dénomination sémitique, « feu de la mort », désignerait à merveille le vent ardent du désert syrien, qui souvent donne la mort.

Le sanglier joue aussi un rôle important dans des

1. Lydus, l. c., p. 212.
2. Apollon. Rhod., *Argonaut.*, II, 818. Ovid., *Métam.*, VIII, 333. Macrob., *Saturn.*, I, 21. *Voyages* de Burckhardt, I, B. S., 234.
3. Plutarch., *De Iside*, cap. VIII.

mythes analogues : Attis périt, comme Adônis, sous la dent d'un sanglier[1]. Dans un autre mythe, Attis meurt dans une chasse au sanglier, tué par Adraste, le Mars lydique, qui avait autrefois tué son frère Agathon[2], à propos d'une caille, comme Typhon tua l'Hercule syrien. Le mythe de Pygmalion, le meurtrier d'Eljon, qui tua Sichaüs, dans une chasse au sanglier, offre aussi une analogie évidente avec le mythe d'Adônis.

(Movers, *Die Phönizier*, chap. VII. Bonn., 1841.)

1. Pausanias, VII, XIII, 5.
2. Cf. Ptolemæus Hephæstion, dans Photius, p. 146, avec Herodot., I, 43.

APPENDICE III

LE BLÉ DE SAINTE-BARBE

Nous avons signalé[1] une survivance curieuse de la coutume des *jardins d'Adônis* dans l'usage provençal du « blé de Sainte-Barbe », qui, placé, à l'époque de Noël, dans des soucoupes humides, des *siétons*, germe et se dessèche en quelques jours.

Cet usage, très vivant encore, mérite d'être expliqué et commenté.

C'est le 4 décembre, jour consacré à Sainte-Barbe, qu'on met des grains de blé, et parfois des lentilles, avec un peu d'eau, dans des assiettes et des soucoupes que l'on dispose sur les tables, les bahuts, les armoires, les commodes, les consoles et les cheminées, et quelquefois sur les fenêtres. Les magasiniers leur font même un autel de leur comptoir et de leur vitrine. Plus tard, on place ces petits jardins devant la crèche. D'ordinaire ils ont aussi une place d'honneur, le jour de Noël, sur la table du « gros souper ». C'est ce que chante un ancien noël provençal :

> Lou blad de Santo-Barbo
> Que per aquéu jour si gardo,
> A taulo lou fau bouta
> Mai aco's un pla per arregarda.

La croyance populaire attribue au blé de Sainte-Barbe

1. P. 190.

un pronostic pour les moissons, qui seront avantageuses si le blé a bien poussé, mauvaises si les graines de Noël ont mal germé. Aux premiers jours de janvier, on met en terre le blé de Sainte-Barbe, comme on enterrait Adônis, comme on jetait ses jardins dans les fontaines d'Athènes. C'est, en somme, le symbole du renouveau de la terre, et l'image des espérances de l'année nouvelle.

Dans une brochure publiée à Marseille en 1903[1], nous trouvons, sur cet usage antique, quelques appréciations diverses, qu'il convient de signaler.

Aux yeux de Frédéric Mistral, le blé de Sainte-Barbe représente les prémices de la moisson, ce qui, d'ailleurs, est parfaitement conforme à la tradition païenne, où Adônis apparaît comme l'image de la moisson et particulièrement du blé[2]. Voici ce qu'écrit Mistral :

« Pèr que lou blad en erbo posque figura sus la taulo de Calèndo, fau que siegue d'uno certano autour ; e pèr avé l'autour vougudo, fau que lou blad fugue mes din l'aigo tres semanos avans Nouvé. Or se vai capita qu'acò toumbo justamen lou jour de Santo Barbo (perqué se dis,

Santo Barbo la barbudo
Tres semano avant Nadau),

« E coume aquéu noum de Barbo rappello tout d'un tèms la *barbo* de l'espigo, *li barbeno* dòu gran en terre e, basto, lou blad *barbu*, noste pople galejaire apello blad de Santo Barbo aquéu que represènto li premice de la meissoun. »

1. *Fleurs de Noël : Le Blè de la Sainte-Barbe*, Marseille, 1903.
2. V. plus haut, p. 138 et sq.

Voici, d'autre part, l'opinion d'un érudit provençal, M. Séverin Icard :

« Avant de couvrir le sillon, avant de cacher la semence au sein de la terre où elle doit y mourir pour y ressusciter, la religion qui a divinisé toutes les forces de la nature, a voulu garder de cette semence le symbole vivant pour l'entourer d'un rite sacré, et le blé de la Sainte-Barbe, cultivé religieusement sous l'œil tutélaire des dieux lares, n'est que le pendant de la lampe perpétuellement entretenue dans le temple de Vesta, symbole que nous retrouvons dans la lampe toujours allumée de nos sanctuaires et dans le modeste luminaire qui veillera bientôt nuit et jour devant la petite crèche. Le blé de la Sainte-Barbe est un hommage rendu au principe humide, comme le feu des Vestales est un hommage rendu au principe igné....

« Le principe igné, figuré par le Soleil, triomphe pendant l'été, et les feux de la Saint-Jean que nous allumons au Solstice proclament sa victoire; l'eau, figurée par la lune « astre femelle et mou, qui résout les humidités nocturnes et les attire » (Pline), par la Diane Syriaque aux cent mamelles gonflées de lait, l'eau, principe humide, triomphe pendant l'hiver, et l'hommage que nous rendons au blé de la Sainte-Barbe, emblème des futures moissons, marque sa victoire. Tout ce qui a été, tout ce qui est et tout ce qui sera n'est que de l'eau volatilisée par le Soleil... Les religions anciennes, sous mille formes différentes, sous diverses allégories, n'étaient qu'une adoration rendue à ces deux principes, et les initiés de la doctrine secrète en savaient plus que nos savants sur le

rôle du principe igné et du principe humide dans l'épanouissement des forces de la Nature.

« Et nous ne devons point nous étonner de retrouver ces pratiques païennes dans la religion chrétienne : celle-ci les a acceptées en les christianisant, et de même qu'elle transformait les temples en églises, elle transformait les cérémonies païennes en cérémonies chrétiennes pour faciliter les conversions et pour ne pas trop offusquer les nouveaux venus, surtout parmi les habitants de la campagne, les *pagani*, si profondément attachés au culte extérieur de leurs dieux et restant païens quand même, malgré leur conversion, par atavisme, par tradition. Tout est païen et antique, depuis les jeux de l'enfant jusqu'aux patriarcales cérémonies des familles, dans notre Provence restée toujours ardente et belle comme une jeune Grecque, forte et puissante comme une vigoureuse Romaine. Dans quelques jours, le soir du grand souper, l'aïeul, religieusement, videra son verre dans l'âtre qui flambe. Le bon vieillard ne se doutera pas de la grandeur et de la solennité de son geste : le geste pourtant est celui du prêtre de Mithra enfonçant le poignard rituel dans le flanc du taureau symbolique ; ce geste ne fait que répéter en petit le grand acte créateur de la Nature, par le feu et par l'eau. L'époque de la naissance de l'Enfant-Dieu a été admirablement choisie pour consacrer par un culte familier la naissance de toutes choses, et les deux grands principes de cette naissance, le principe humide et le principe igné, le principe femelle et le principe mâle, le blé de la Sainte-Barbe et la veilleuse de la Crèche, se trouvent synthétisés dans la bûche de Noël,

symbole dont la signification est encore plus nettement frappante. »

Voici encore, à ce sujet, quelques vers d'un poète provençal, M. Clément Galicier :

Ero lou souar de Santo-Barbo.
Diguères : « Fau que samenen
  Quauquei grain. Quand meissounaren
  Faren de mita de la garbo ! »

E risies, e, subran, dins ieu,
  Fuguè coumo'n rai toun idèio
  De veire, sus la chamineio,
  Erbeja lou blad dòu bouen Diéu.

Un pau d'aigo 'm 'uno pouegnado
  De béu gran rous dins un sietoun,
  Lou tout beni 'me dous poutoun
  Vaquit la semenço jitado.

E, jour pèr jour, dins ren de tems,
  Tremudado en un béu clot d'erbo,
  La samenaio èro superbo
  Coumo 'n sourire de printems...

On comprend dès lors quelle étroite filiation relie le blé de la Sainte-Barbe aux jardins d'Adônis. La coutume s'est transmise sans modification sensible, et le symbole même de cette végétation hâtive aux fêtes de Noël ne se sépare point nettement du symbole de l'Adônis antique. Mistral indique très bien l'identité des deux usages, en disant que le blé de la Sainte-Barbe représente les prémices de la moisson. N'est-ce pas avec le même sens, avec la même intention, que le blé semé dans les jardins d'Adônis symbolisait le jeune dieu, image lui-même de la

moisson, et des fruits de la terre ? Quant à l'eau, qui remplace la terre dans les *siétons* du blé de Sainte-Barbe, il serait peut-être imprudent de suivre jusqu'au bout les commentaires de M. Séverin Icard. Il n'y faut probablement voir qu'un agent de fermentation plus rapide, choisi de préférence à la terre qui, en cette saison et sous un pâle soleil, n'aurait pu faire germer les grains assez rapidement pour leur conserver leur symbole de végétation hâtive et éphémère.

APPENDICE IV

NOMENCLATURE DES PRINCIPAUX MONUMENTS RELATIFS AU CULTE D'ADÔNIS-THAMMOUZ

I. — Statuaire

Adônis mort, statuette en terre cuite trouvée à Toscanella, actuellement au Musée du Vatican. Adônis, mort, est étendu sur un lit de parade ; ses pieds sont chaussés de bottines de chasse ; une blessure est marquée à la cuisse. — *Museo Gregoriano*, tome I, tabula 93 ; Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, article Adônis, figure 112.

Adônis, statue en marbre, au Musée du Vatican. Adônis est debout et nu. Le bras gauche est légèrement replié, la main tendue en avant, au-dessus d'un tronc d'arbre. La main droite, pendante à hauteur de la cuisse, tient un tronçon de flèche. — Visconti, *Il Museo Pio-Clementino ed il Museo Chiaramonti*, tome II, pl. 32 ; Salomon Reinach, *Répertoire de la Statuaire grecque et romaine*, tome I, pl. 633, nº 3, page 346.

Adônis et Aphrodite, groupe en terre cuite, trouvé dans l'île de Nisyros, actuellement au Musée de Carlsruhe. Adônis, debout, s'appuie sur l'épaule d'Aphrodite assise. — Roulez, *Bulletin de l'Académie de Bruxelles*, VIII, nº 12.

Adônis, statuette en bronze, dans la collection de Janzé, au Cabinet des Antiques (Bibliothèque Nationale). — Adônis, les cheveux longs, la tête penchée sur l'épaule droite, tient sa main droite tendue ; le bras gauche est replié sur la poitrine ; il tient dans sa main gauche un petit objet rond, grain de myrrhe, pomme de pin ou grenade. — Babelon, *Le Cabinet des Antiques*, pl. 36 ; Salomon Reinach, *Répertoire de la Statuaire grecque et romaine*, tome II, p. 101.

Adônis et Vénus, groupe en terre cuite. Originaire de l'Archipel grec, ce groupe faisait partie, en 1851, de la collection Raoul Rochette. Adônis et Vénus se tiennent embrassés ; Vénus tient dans ses bras une oie.— Raoul Rochette, *Les Peintures de Pompéi*, p. 135.

Adônis, statue en marbre, datant d'Hadrien, trouvée dans l'amphithéâtre de Capoue, actuellement au Musée Borghèse, à Naples. Adônis s'appuie de la main droite sur un long épieu de chasse, qui a disparu ; près de lui, un arc et des flèches. — *Reale Museo Borbonico*, tome II, tab. xxiv ; Conforti, *Le Musée National de Naples*, p. 18, pl. 65 ; Salomon Reinach, *Répertoire*, tome I, p. 247, pl. 484, n° 1.

Adônis blessé, statue en marbre, au Musée du Vatican. Adônis, nu et sans armes, étend le bras droit, la main à hauteur de la cuisse ; le bras gauche est replié, la main ramenée vers l'épaule, dans un geste de surprise ou d'effroi ; à la cuisse droite, une longue blessure est marquée sur le marbre. — Visconti, *Il Museo Pio-Clementino ed il Museo Chiaramonti*, tome II, pl. 31 ; Salomon Reinach, *Répertoire*, tome I, planche 632, n° 3, p. 340. — Cette statue est quelquefois désignée sous le



ADÔNIS ET APHRODITE
(Groupe de Montfaucon)

nom de *Narcisse ;* mais la blessure de la cuisse rend cette interprétation fort improbable.

Adônis, statue en marbre, au Musée royal de Madrid. Adônis est debout et nu ; ses cheveux sont longs et bouclés ; la main droite s'appuie négligemment sur un tronc d'arbre, la main gauche à la hanche. — Salomon Reinach, *Répertoire*, tome I, p. 344, pl. 632 H, n° 3.

Aphrodite et Adônis, groupe en marbre, autrefois au Musée de Dresde, aujourd'hui disparu. A gauche, Aphrodite nue s'appuie de la main droite sur un dauphin, ou plutôt elle en tient la queue dans sa main ; à droite, Adônis, tourné vers la déesse, l'entoure de ses bras ; il a de longs cheveux, une légère écharpe traverse sa poitrine ; les deux amants sont debout. — Salomon Reinach, *Répertoire*, tome I, p. 346, pl. 634, n° 2.

Aphrodite et Adônis, groupe. Aphrodite, assise, entoure de ses bras la taille d'Adônis debout et habillé en chasseur ; derrière Adônis se trouve son chien ; à ses pieds, un sanglier mort.— Montfaucon, *L'Antiquité expliquée*, tome I, pl. 106, n° 1 ; Salomon Reinach, *Répertoire,* tome I, p. 343, pl. 632 E, n° 1.

Adônis, statue mutilée, au Musée de Naples. Adônis, revêtu d'une chlamyde, n'a ni tête, ni bras droit. Le bras gauche est mutilé à partir du coude, la jambe droite à partir du genou. La jambe gauche est intacte. Adônis semble se trouver dans une attitude de défense contre le sanglier, la lance en arrêt ; derrière lui, un tronc de palmier. — Salomon Reinach, *Répertoire,* tome II, p. 789.

Aphrodite et Adônis, sculpture étrusque, au Musée du

Louvre. Adônis pose son bras gauche sur l'épaule gauche de Vénus, qui est vêtue d'une longue robe et coiffée d'un bonnet conique; Adônis est vêtu d'une draperie qui lui couvre la poitrine ; la déesse entoure Adônis de son bras droit, de son bras gauche elle soutient sa robe. Le bras droit d'Adônis manque. — Salomon Reinach, *Répertoire*, tome II, p. 374, nº 5.

Adônis et Vénus, groupe en terre cuite peinte. Vénus est assise ; elle est nue jusqu'aux cuisses ; les jambes et le dos sont recouverts d'une draperie bleue ; ses bras sont brisés aux coudes ; près d'elle, debout à sa droite, Adônis est représenté en hermaphrodite : les deux bras manquent ; la tête d'Adônis est appuyée contre le sein droit de Vénus. — De Stackelberg, *Die Gräber der Hellenen,* pl. 61.

Adônis et Vénus, groupe en terre cuite peinte. Adônis et Vénus sont couchés tous deux sur un lit ; à droite, Adônis, la chevelure entourée d'une sorte de bandeau, tient dans la main droite une sorte de vase ; le bras gauche est brisé au coude ; la partie inférieure du corps est vêtue d'une étoffe bleue ; Vénus est coiffée d'un bonnet conique, peint en rose ; elle contemple sa main gauche, où devait se trouver un objet qui a disparu ; le bras droit est brisé au coude ; les jambes sont couvertes d'une étoffe blanche ; au pied du lit, se tient debout un Amour, dont la tête manque : il tient une sorte de vase dans sa main droite, une pomme dans sa main gauche ; le pied gauche manque — De Stackelberg, *Die Gräber der Hellenen*, pl. 68.

Tête d'Adônis, marbre. — Guattani, *Monumenti antichi inediti*, année 1785, juillet, p. 58, tab. III.

Aphrodite et Adônis, groupe en marbre blanc, trouvé dans les ruines d'Odessos, actuellement au Musée de Sofia. Aphrodite, vêtue, a le bras droit appuyé sur l'épaule gauche d'Adônis nu ; tous deux sont debout ; dans sa main gauche, Adônis tient un objet rond, probablement une pomme ; Aphrodite tient, dans sa main gauche, un objet semblable ; entre les têtes des deux amants, un petit Érôs étend ses ailes, couvrant de son aile droite la tête d'Adônis, et de son aile gauche la tête d'Aphrodite ; le bras droit d'Adônis manque. — *Gazette des Beaux-Arts*, 1er août 1898, planche en face de la page 110.

Adônis, statuette en bronze, trouvée dans les environs de Sidon, actuellement au Musée du Louvre. Adônis, orné de longs cheveux bouclés, incline légèrement la tête à droite, dans un geste gracieux ; il tend les bras en avant. La partie inférieure de la statuette manque.

II. — Miroirs

Vénus, Adônis et Iris, miroir étrusque, au Musée du Vatican. Adônis, debout, à demi vêtu, la tête surmontée d'une couronne à pointes, écoute Iris, qui, ailée et nue, l'avertit en levant vers lui sa main droite. A droite, Aphrodite, ornée d'un diadème et d'un collier, est assise ; elle repose son menton sur l'index de sa main droite, et écoute. — *Museo Gregoriano*, I, 27, 2 ; Gerhard, *Etruskische Spiegel*, vol. IV, pl. 321, nº 2.

La Querelle de Vénus et de Proserpine, miroir trouvé à Orbetello, actuellement au Musée du Louvre. Vénus et

Proserpine se disputent, devant Jupiter, le coffre contenant Adônis; Jupiter (Diovem), assis, tient la foudre dans sa main gauche, et, de la droite, il menace ou avertit Proserpine, qui, à la droite du tableau, montre de la main le coffret où est Adônis; elle tient dans la main gauche un rameau; dans la partie gauche du tableau, Vénus, vêtue, pleure et cache son visage dans son vêtement. — *Monumenti dell' Instituto*, VI, 24, 1; Gerhard, *Etruskische Spiegel*, vol. IV, pl. 325.

Vénus et Adônis, miroir étrusque, au Cabinet des Antiques (Bibliothèque Nationale). Vénus est assise sur les genoux d'Adônis ; des deux côtés du lit, des branches de myrte ; à gauche, une caille ; Adônis est couronné de myrte ; il tient dans sa main droite un petit objet rond, graine de myrrhe ou boule de pin résineux. — Gerhard, *Etruskische Spiegel*, tome I, pl. 114 ; de Witte, *Nouvelles Annales de l'Institut archéologique*, tome I, p. 107, planche 12, n° 1.

Vénus et Adônis, miroir étrusque. Vénus et Adônis y sont désignés sous les noms de *Tudan* et *Atunis ;* ils se tiennent embrassés; deux autres personnages sont assis : l'un, à gauche, est Apollon tenant la lyre, l'autre, à droite, est une déesse ; derrière Apollon, un cygne ; sous les pieds d'Adônis, des poissons. — Gerhard, *Etruskische Spiegel*, tome I, pl. 111 ; *Gazette des Beaux-Arts*, 1er août 1898, p. 116.

Adônis, Vénus et Minerve, miroir étrusque, de la collection du marquis de Northampton, à Londres. Adônis nu embrasse Vénus, qui est vêtue ; tous deux sont debout ; à droite, debout, Minerve tenant l'égide de la main gauche et portant sur la poitrine la tête de Méduse ; à

gauche, une déesse assise tient un sceptre. — GERHARD, *Etruskische Spiegel*, tome I, pl. 112 ; *Gazette des Beaux-Arts*, 1er août 1898, p. 117.

VÉNUS ET ADÔNIS, miroir étrusque, à Rome. Vénus accroupie tend le bras droit vers Adônis nu et debout devant elle ; Adônis est couronné ; derrière lui, un Amour ailé met sur sa tête une autre couronne. — *Museum Kircher*, tab. XIV, 2 ; GERHARD, *Etruskische Spiegel*, pl. 113.

VÉNUS ET ADÔNIS, miroir étrusque, de la collection Borgia, au Musée de Naples. Vénus présente une branche de myrte à Adônis assis, qui s'appuie de la main gauche sur un bâton noueux ; à droite, un Amour ailé et vêtu lève la main droite derrière l'épaule gauche de Vénus ; entre Vénus et Adônis est suspendue une sorte de coffret carré. — *Reale Museo Borbonico*, tome XIII, tab. 53 ; GERHARD, *Etruskische Spiegel*, tab. 115 ; INGHIRAMI, *Monuments étrusques*, II, 15.

VÉNUS ET ADÔNIS, miroir étrusque. Vénus, assise, est vêtue ; elle lève la main droite, d'où s'échappe une colombe ; Adônis nu et ailé est penché vers Vénus, il lève la main droite, et de la main gauche il s'appuie sur le siège de la déesse ; entre les deux amants est un arbuste de myrte, dont on ne voit que le tronc et quelques feuilles. — GERHARD, *Etruskische Spiegel*, pl. 116.

VÉNUS ET ADÔNIS, miroir étrusque. Adônis, représenté en Amour ailé, est assis sur les genoux de Vénus et tient un cerceau dans sa main droite ; sur le haut du siège de la déesse, une colombe. — GERHARD, *Etruskische Spiegel*, pl. 117 ; RAOUL ROCHETTE, *Monuments inédits*, pl. 76, 3 ; GUATTANI, *Monumenti antichi inediti*, pl. 29.

Vénus et Adônis, miroir étrusque de la collection Campana, actuellement à Saint-Pétersbourg. Vénus (Turan) debout, vêtue, ornée d'un diadème, tient dans ses bras Adônis (Atunis), plus petit qu'elle; le dieu, vêtu, découvre sa poitrine, de sa main droite; il porte au cou un collier; derrière lui, un immense cygne dresse la tête jusqu'à atteindre celle de la déesse; sur la droite, une femme ailée et assise tient une épingle à cheveux et un vase de toilette. — Gerhard, *Etruskische Spiegel,* IV, pl. 322; *Monumenti dell' Instituto di correspondenza archeologica,* vol. VI et VII, pl. 59.

Adônis, Vénus et Proserpine, miroir étrusque du Musée du Vatican. Adônis, désigné sous son nom phénicien, *Thamu*, tourne la tête vers Vénus (Euturpa), pendant que Proserpine (Alpnu) cherche à l'entraîner en lui mettant la main sur l'épaule; derrière Proserpine, un personnage nommé *Archate* ou *Archase*; au-dessus de cette scène, une divinité nommée *Eris.* — Gerhard, *Etruskische Spiegel*, IV, pl. 323; J. de Witte, *Nouvelles Annales de l'Institut archéologique*, I, 507 sq.

III. — Peintures de Vases

La Querelle des Déesses, peinture d'un vase du Musée Sant'Angelo, à Naples. Dans la partie supérieure du tableau, Vénus et Proserpine entourent Jupiter et tendent la main vers lui; à côté de Vénus, l'Amour; derrière Jupiter, Mercure et la muse Calliope; un enfant, probablement Adônis, saisit le sceptre de Jupiter. Dans la partie inférieure du même tableau, on voit une

seconde scène, complètement distincte de la précédente : Adônis est étendu sur un lit, près duquel se tiennent Vénus voilée et Proserpine tenant à la main un rameau de myrte ; au pied du lit, Hécate, portant des flambeaux. — Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* (article *Adônis*, figure 114.)

La Querelle des Déesses ; le Deuil d'Adônis ; sur un vase de la collection Amati. Les mêmes scènes que dans la peinture précédente se retrouvent ici, sans variation sensible ; on peut lire le nom d'Adônis auprès du jeune homme étendu sur le lit.

Les Jardins d'Adônis, peinture d'un vase du Musée de Carlsruhe. Aphrodite et Érôs préparent ensemble les Jardins d'Adônis ; à droite et à gauche, deux Heures ou Saisons. — *Annali dell' Instituto di correspondenza archeologica*, tome XVII, année 1845, pl. N ; Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, article Adônis (dans cette dernière reproduction, les deux personnages secondaires n'ont pas été reproduits).

Vénus et Adônis, peinture d'un vase provenant du Musée de Capo di Monte et faisant partie, en 1808, de la collection Edward, à Londres. Vénus et Adônis, entourés de femmes ; au-dessus d'eux vole un Amour ou génie ailé ; la déesse porte une couronne tourellée ; elle tient dans sa main un long thyrse ou sceptre ; le dieu a une couronne radiée. Interprétation douteuse. On y voit quelquefois Cybèle et Bacchus. — Millin, *Peintures de Vases antiques*, tome I, pl. 50.

Vénus et Adônis, peinture d'un vase appartenant, en 1808, au roi de Prusse. Vénus assise se retourne vers Adônis

debout, qui lui tend un miroir; devant la déesse, une femme lui tend un vase où il y a des fleurs et des fruits; au premier plan, un coffret à demi ouvert. Interprétation douteuse. — Millin, *Peintures de Vases antiques*, tome II, pl. 57.

Adônis et Vénus, peinture d'un vase du Cabinet Durand, originaire de Vulci, et actuellement au British Museum. Adônis, assis sur un char traîné par deux cygnes, tient sur ses genoux Vénus, entièrement nue, qu'il embrasse. — *Catalogue Durand,* n° 115; *Annali dell' Instituto di correspondenza archeologica* , tome XVII, année 1845, pl. M; Salomon Reinach, *Répertoire des vases peints grecs et étrusques*, I, p. 271.

Vénus et Adônis, peinture d'un vase d'Apulie, au British Museum. Vénus est assise sur les genoux d'Adônis; derrière eux, Érôs debout tient, dans sa main levée, un lécythus; devant eux, Pithô; aux pieds de Vénus, une colombe. — *Annali dell' Instituto di correspondenza archeologica*, tome XVII, année 1845, pl. O.

Aphrodite et Adônis, sur l'une des faces d'un vase provenant de la Basilicate, actuellement au musée de Cracovie. Aphrodite, assise, se tourne vers Adônis debout et appuyé sur un épieu de chasse. Adônis est nu, Aphrodite est vêtue. Au-dessus de la déesse, un Erôs voltige et pose une couronne sur la tête d'Aphrodite. — Lenormant et de Witte, *Élite des monuments céramographiques,* tome IV, pl. 69; J. de Witte, *Description des collections d'antiquités conservées à l'Hôtel Lambert* (1886), n° 124, pl. 33; Salomon Reinach, *Répertoire des vases peints grecs et étrusques*, I, p. 119.

Proserpine et Adônis; Aphrodite et Adônis; deux

scènes superposées, sur une amphore provenant de Lucanie, et aujourd'hui disparue. Dans la scène inférieure, un éphèbe couronné et demi-nu, probablement Adônis, s'avance vers Proserpine, assise et couronnée, et tient dans la main droite une strigile ; près de la déesse, une servante porte une sorte d'ombrelle. Dans la scène supérieure, Adônis, assis et couronné, tient un sceptre ou une lance, et regarde venir vers lui Aphrodite, traînée dans un char par deux génies ailés. — *Monumenti dell' Instituto di correspondenza archeologica*, IV, pl. 15; Salomon Reinach, *Répertoire des vases peints grecs et étrusques*, I, p. 124.

Aphrodite et Adônis, peinture d'un vase du musée Blacas, dans laquelle J. de Witte a reconnu Aphrodite et Adônis. La déesse est assise, couronnée et entièrement vêtue; dans sa main droite, elle élève un miroir. Devant elle, Adônis, debout et nu, lui offre une guirlande. Au-dessus, un Erôs voltige, et pose sur la tête d'Aphrodite une autre guirlande. A gauche, une femme tient sur sa main une colombe; à droite, deux femmes, dont l'une, debout, tient un éventail, et l'autre, assise, tient une coupe. — *Monumenti dell' Instituto*, IV, pl. 23; Salomon Reinach, *Répertoire des vases peints*, I, p. 127.

Adônis et Vénus, peinture d'une péliké du musée de Berlin. Vénus, entièrement vêtue, et assise, caresse de la main droite un lièvre posé sur ses genoux; devant elle, debout, Adônis, nu, lui présente de la main droite une couronne, et de la main gauche tient un coffret. A droite, une suivante; au-dessus, Erôs ailé. — *Monumenti dell' Instituto*, IV, pl. 24; Salomon Reinach, *Répertoire des vases peints*, I, p. 128.

La Querelle des Déesses, sur une amphore de Naples, aujourd'hui disparue. Zeus, assis sur son trône, tient dans la main droite un sceptre. De chaque côté de lui, les deux déesses, debout et vêtues, parlent en gesticulant. Celle de gauche est voilée, un génie ailé soutient son voile, tandis qu'un autre génie ailé soutient la coiffure de celle de droite. A gauche, Hermès, assis, attend l'ordre de Zeus. — Dubois-Maisonneuve, *Introduction à l'étude des vases antiques*, pl. 67; *Monumenti dell' Instituto*, VI-VII, pl. 42, B; Salomon Reinach, *Répertoire des vases peints*, I, p. 155.

Adônis endormi, fragment d'une scène bachique, sur un vase provenant de Capoue et actuellement au musée de Würzbourg. Adônis endormi est surpris par un Silène. A droite, Aphrodite donne le sein à Erôs. — *Monumenti dell' Instituto*, X, pl. 3; Salomon Reinach, *Répertoire des vases peints*, I, p. 197.

Adônis et Aphrodite, sur un vase trouvé à Anzi (Basilicate), aujourd'hui disparu. Aphrodite, assise et vêtue, tient dans la main gauche un miroir; elle se retourne vers Adônis, qui, debout, nu et couronné, lui présente un lièvre. Au-dessus, Erôs vole en tenant dans la main droite une couronne et dans la main gauche un alabastron. A droite, une suivante, ou Pithô, tient une guirlande et un instrument de musique. — *Annali dell' Instituto*, année 1843, tab. A; Salomon Reinach, *Répertoire des vases peints*, I, p. 265.

Adônis et Aphrodite, peinture d'un vase de Ruvo, au Museo Caputi. Les deux amants sont enlacés, sur une kliné. Autour d'eux, divers personnages; au-dessus, Erôs, ailé, leur tend une couronne. — *Annali dell' Ins-*

tituto, année 1870, pl. S; Salomon Reinach, *Répertoire des vases peints,* I. p. 325.

Adônis devant Hadès, peinture d'un vase de Campanie, au musée de l'Ermitage, à Saint-Pétersbourg. Dans la deuxième scène de cette peinture, Adônis nu se tient debout devant Hadès, qui est lui-même assis et tient un sceptre. Autour de Hadès, on voit Aphrodite, Kora, Hécate et une Erinys.— *Bulletino napolitano*, nouvelle série, III, pl. 3; Salomon Reinach, *Répertoire des vases peints*, I, p. 479.

Adônis et Aphrodite, sur un aryballe de Basilicate. Aphrodite assise tient de la main gauche un coffret dont le couvercle est entr'ouvert. Elle est vêtue. Devant elle se présente Adônis, nu, qui touche de la main droite le couvercle du coffret. Il tient dans la main gauche une stéphané; un bâton est appuyé contre son corps. Erôs ailé s'approche de lui et lui pose une couronne sur la tête. Derrière Aphrodite, un candélabre, et Pithô debout. — Décrit par J. de Witte, *Description des collections d'antiquités conservées à l'Hôtel Lambert* (1886), p. 131, mais sans reproduction.

IV. — Peintures murales

Adônis blessé, peinture de la villa Negroni. Adônis nu est assis sur un rocher ; il est blessé à la cuisse gauche; sa chlamyde est tout entière rejetée derrière lui ; il penche la tête en avant et ferme les yeux. Sa main droite est posée sur sa cuisse droite ; dans sa main gauche, il tient négligemment une longue lance de chasse. Der-

rière lui, debout et vêtue, Vénus le soutient et l'encou rage. Aux pieds du dieu, son chien tourne la tête vers lui. Dans le fond, une perspective de sommets et de campagnes. — Millin, *Galerie mythologique*, pl. 49, n° 170 ; Creuzer-Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, pl. 105, n° 398.

Myrrha fuyant son père. Cette peinture murale faisait partie de la décoration d'une chambre de la villa de Munatia Procula, sur l'ancienne voie romaine qui conduisait à Ardée. — Raoul Rochette, *Peintures antiques inédites*, pl. 4.

Vénus et Adônis blessé, peinture de Pompéi. — Roux et Barré, *Herculanum et Pompéi*, vol. II, pl. 55.

Adônis assis, peinture de Pompéi. Adônis, assis, s'appuie sur un épieu de chasse, pendant qu'un Amour verse de l'eau dans un vase. — Roux et Barré, *Herculanum et Pompéi*, vol. II, pl. 76.

Vénus et Adônis mourant, peinture de Pompéi. Deux Amours prodiguent des soins à Adônis ; près d'Adônis se trouve son chien. — Roux et Barré, *Herculanum et Pompéi*, vol. III, pl. 105.

Vénus et Adônis, peinture de Pompéi. Les deux amants, assis l'un près de l'autre, sont adossés à un édifice rond qui se termine par plusieurs étages en retrait, et qu'un arbre abrite ; Vénus, vêtue, tient une lance ; quatre Amours s'empressent autour d'eux. Quelquefois, cette peinture est désignée sous le nom de *Mars et Vénus*.— Roux et Barré, *Herculanum et Pompéi*, vol. III, pl. 139 ; Gell, *Pompeiana*, vol. II, pl. 12.

Le Temple de Vénus, peinture de Pompéi. Une colonnade, au centre de laquelle se dresse une pierre conique;

à droite, Adônis (?) s'enfuit, pendant qu'à gauche Artémis, qui est accompagnée de deux chiens, fait un geste de menace ; au premier plan, une femme assise et un fleuve dans lequel boit un cerf. Interprétation douteuse. — ROUX et BARRÉ, *Herculanum et Pompéi*, vol. III, pl. 7 de la 5e série.

LA TOILETTE D'ADÔNIS, peinture de Pompéi. Adônis est assis au milieu de femmes et d'Amours ; un Amour prépare de l'eau dans un vase ; à gauche, une femme porte un miroir dans lequel se reflète le visage d'Adônis. Cette peinture est ordinairement nommée *la Toilette de l'Hermaphrodite*. — RAOUL ROCHETTE, *Choix de Peintures de Pompéi*, pl. 10.

ADÔNIS MOURANT DANS LES BRAS DE VÉNUS, peinture de Pompéi. La déesse soutient le corps du jeune chasseur, que des Amours s'empressent à soigner; à gauche, au deuxième plan, une femme voilée représente la nymphe de Byblos ; à droite, derrière Vénus, Antéros ; au premier plan, deux épieux brisés et le chien d'Adônis, dont le collier est orné de pointes ou rayons. — RAOUL ROCHETTE, *Choix de Peintures de Pompéi*, pl. 9 ; GUSMAN, *Pompéi*, p. 394.

LE TOMBEAU D'ADÔNIS, peinture de Pompéi, qui ornait un pilier, près du Forum. Vénus, Mercure et Priape ; Priape est adossé au tombeau d'Adônis, haut monument surmonté d'une couronne radiée. — *Reale Museo Borbonico*, vol. I, pl. 22.

VÉNUS ET ADÔNIS MOURANT, peinture de la maison du Chirurgien, à Pompéi. Adônis, couché sur les genoux de Vénus, tient dans sa main gauche un épieu ; son visage exprime la souffrance ; de sa cuisse droite, qu'en-

toure un bandage, le sang coule goutte à goutte ; au fond, un Amour pleure ; au premier plan, un autre Amour est assis à terre, en face du chien couché d'Adônis ; au loin, dans les rochers du Liban, un tombeau carré ; la tête diadémée de Vénus est entourée d'une auréole. — *Reale Museo Borbonico*, vol. IV, pl. 17.

Vénus et Adônis mourant, peinture de la maison de Méléagre, à Pompéi. Aphrodite, assise et vêtue, pose sa main droite sur l'épaule d'Adônis, qui, à demi couché sur un rocher, s'appuie contre la déesse ; elle tient dans sa main gauche la tête du héros ; Adônis, nu, et la jambe droite seulement recouverte d'une draperie, est chaussé de bottines de chasse ; il pose son coude droit sur le genou gauche de la déesse. Derrière le groupe, un Amour soutient le bras d'Adônis, dont la cuisse gauche est marquée d'une large blessure, d'où le sang coule. Dans le fond, les rochers du Liban, des cèdres et un tombeau en forme de pilier carré. — *Reale Museo Borbonico*, tome IX, tabula xxxvii.

Vénus et Adônis, peinture de Pompéi. Adônis et Vénus sont assis sur des rochers, dans le Liban ; Adônis tient dans sa main gauche deux épieux de chasse ; Vénus, la tête voilée, présente à son amant une branche de myrte. En face d'eux, deux Amours, dont l'un tient dans sa main droite une pomme, les contemplent. Au fond, les rochers du Liban, des pins, des cèdres et un monument funéraire en forme de pilier carré. — *Reale Museo Borbonico*, tome XI, tabula xlix.

Femme portant un jardin d'Adônis, peinture de Pompéi. Une femme porte une sorte de vase plat, dans lequel sont des plantes diverses ; au milieu des plantes, se

dresse un concombre, ou peut-être un phallus. Interprétation incertaine.— Roux et Barré, *Herculanum et Pompéi*, tome V, pl. 60, nº 3.

Naissance d'Adônis, peinture des Thermes de Titus, à Rome. Sous une large draperie, qui forme le fond du tableau, on voit un arbre duquel sort Adônis, qu'une nymphe, à demi agenouillée, reçoit dans ses mains. Vénus, debout, à demi nue, tient un sceptre dans la main droite, et de la main gauche saisit l'arbre, qui est Myrrha ; elle regarde l'enfant. A gauche, une autre nymphe parle à la déesse, en levant la main gauche. — Bellori, *Picturæ antiquæ Cryptarum romanarum*, tabula III.

Adônis représenté en Bacchus, peinture des Thermes de Titus, à Rome. Sous une draperie semblable à celle qui forme le fond du tableau précédent, Adônis nu est debout, le bras gauche relevé et ramenant sur sa tête un long manteau qui pend derrière lui. De la main droite il tient un sceptre. A droite et à gauche, deux femmes vêtues, probablement deux Bacchantes, jouent: celle de droite, d'un tympanon, celle de gauche, d'une double flûte. — Bellori, *Picturæ antiquæ Cryptarum romanarum*, tabula IV.

Départ d'Adônis pour la chasse, peinture des Thermes de Titus, à Rome. Vénus, vêtue, est assise sur un trône ; à demi détournée, elle pose sa main droite sur le dossier de son siège, et de la main gauche elle soutient sa tête, qui porte un diadème radié. Derrière elle, une nymphe. Une femme plus âgée, peut-être Pithô, saisit le bras d'Adônis et essaie de le retenir. Mais le jeune homme se détourne ; il est vêtu d'une chlamyde et

tient de la main droite un long épieu de chasse. Au fond du tableau, deux colonnes et un portique. — Bellori, *Picturæ antiquæ Cryptarum romanarum*, tabula vi.

V.— Bas-Reliefs et Sarcophages

La chasse et la mort d'Adônis, sarcophage du Musée du Louvre. A droite, Adônis part pour la chasse, malgré les supplications de la déesse, qui essaie de le retenir ; le tableau suivant représente Adônis frappé par le sanglier : le jeune chasseur, à demi agenouillé, tente de se protéger contre les attaques de l'animal, qu'on aperçoit, à l'entrée de son antre ; à gauche, Adônis expire dans les bras de Vénus. — Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, article Adônis, fig. 115.

Adônis ; Vénus pleurant ; sept panneaux de sculptures placés sur deux parois de rochers, à Maschnakha. De chaque côté, une *cella* enferme une figure assez effacée : on distingue cependant, dans l'une un homme debout, dans une attitude de combat, dans l'autre une femme voilée et pleurante. Les autres médaillons sont très indécis. — Renan, *Mission de Phénicie*, pl. 34.

Adônis ; Vénus pleurant ; trois panneaux de scultpures placés sur deux pans de rochers, à Ghineh, dans le Liban. Adônis, vêtu en chasseur, repousse de la lance l'attaque d'un ours : tel est le sujet du premier panneau. Le second représente la déesse assise et pleurante. En face, dans le troisième tableau, on voit un chasseur (Adônis), appuyé sur un épieu de chasse et ayant près

de lui ses deux chiens. — Renan, *Mission de Phénicie*, planche 38.

Vénus et Adônis blessé, bas-relief du Musée Saint-Jean-de-Latran, à Rome. Ce marbre est brisé dans sa partie supérieure gauche. Vénus, Adônis blessé et deux Amours. La tête d'Adônis et la partie supérieure du corps de Vénus manquent. — Raoul Rochette, *Peintures de Pompéi*, page 109, vignette 7.

Chasseur pleurant Adônis, marbre de Paros, de la collection Borghèse, au Musée du Louvre. Le même personnage, dans la même attitude, se retrouve sur le sarcophage d'Adônis, du Musée du Louvre.

Adônis blessé, plaque de marbre du palais Spada, à Rome. Adônis, blessé, s'appuie sur un épieu de chasse.

La chasse et la mort d'Adônis, sarcophage du Musée de Latran, à Rome. A gauche, Adônis quitte Vénus, qui essaie de le retenir; à droite, on voit Adônis tombant blessé sous les coups du sanglier ; entre ces deux tableaux, se déroule la scène de la mort du jeune chasseur : Vénus soutient et embrasse Adônis, que des Amours s'empressent à soigner. — Robert, *Die antiken Sarcophag-Reliefs*. III, tab. v, n° 21.

Adônis et Vénus, bas-relief en terre cuite, sur un couvercle d'urne, de la collection Pizzatti. Adônis assis tient Vénus sur ses genoux ; à droite du groupe, on voit une figure ailée qui étend le bras droit derrière la déesse, et qui porte dans la main gauche une chlamyde pliée en guise d'écharpe : c'est probablement Érôs. Sur l'épaule gauche de la déesse, on distingue une branche de myrte qu'Adônis tient sans doute dans sa main gauche. Monument endommagé : la figure

d'Érôs a disparu. — *Bulletin de l'Académie royale de Bruxelles*, tome VIII (année 1841), 2e partie, p. 539.

Adônis mourant, bas-relief en stuc du Musée Chiaramonti, au Vatican. A gauche, Vénus est debout, le dos tourné ; elle est nue jusqu'aux cuisses, et, de son bras gauche replié, elle retient le pan de la draperie qui lui couvre les jambes ; dans sa main gauche, elle porte une lance ou un sceptre ; son front est orné d'un haut diadème. Elle étend le bras droit sur la poitrine d'Adônis qui, à demi couché, tourne vers elle un visage douloureux ; il est nu, de sa main gauche il s'appuie sur sa lance ; sur sa cuisse gauche, qui est blessée, un Amour ramène un pan du manteau du chasseur, pour arrêter le sang. — Visconti, *Museo Chiaramonti*, tome I, pl. A, n° 9.

La chasse d'Adônis, sarcophage du Casino Rospigliosi. On y voit deux scènes séparées : à gauche, Adônis adresse ses adieux à Vénus, avant de partir pour la chasse, pendant que les compagnons du jeune chasseur, dont l'un tient un cheval, l'attendent ; à droite, Adônis, entouré de ses compagnons, tombe à genoux sous les coups du sanglier. — *Annali dell' Instituto di correspondenza archeologica*, tome XXXVI (année 1864), tabula d' aggiunta DE.

La chasse et la mort d'Adônis, sarcophage de la galerie lapidaire du Vatican. Trois tableaux : à droite, Adônis fait ses adieux à Vénus, qui est assise et vêtue ; au milieu, chasse et mort d'Adônis ; à gauche, Vénus se livre au plus violent désespoir. — *Annali dell' Instituto di correspondenza archeologica*, tome XXXVI (année 1864), tabula DE, n° 2.

La chasse d'Adônis, sarcophage connu sous le nom de

« sarcophage de la voie Latine ». Au milieu de la composition, Vénus est assise sur un trône. A gauche, se déroule la scène des adieux : Vénus est assise, un diadème sur le front, un vêtement sur l'épaule droite : près d'elle, un Amour ; Adônis est debout devant elle, et accompagné de deux serviteurs, dont l'un tient par la bride le cheval du jeune chasseur. A droite, la scène de la chasse d'Adônis. — *Monumenti dell' Instituto di correspondenza archeologica*, vol. VI et VII, tab. LXVIII.

Adônis et Vénus ; la chasse d'Adônis ; bas-relief de la façade sud du casino de la villa Pamfili. Quatre tableaux : 1° Adônis et Vénus s'embrassant : près d'eux se tient Érôs ; 2° un groupe de trois chasseurs ; 3° Adônis est renversé par le sanglier ; 4° Vénus assise. — Welcker, *Annali dell' Instituto di correspondenza archeologica*, tome V, p. 155, n° 1.

La chasse d'Adônis, sarcophage de la villa Giustiniani, aujourd'hui au Vatican. Trois tableaux : 1° Adônis, Erôs et Pithô ; près d'Adônis se tient son chien ; 2° départ d'Adônis pour la chasse ; le jeune chasseur tient son cheval par la bride ; 3° Adônis est renversé par le sanglier ; sept chasseurs s'empressent autour de lui, pour le secourir. — Welcker, *Annali dell' Instituto di correspondenza archeologica*, tome V, p. 155, n° 5.

La chasse et la mort d'Adônis, sarcophage du casino Rospigliosi. Cinq tableaux : 1° Adônis et Vénus sont assis sur un trône et entourés d'Amours ; près d'eux, un vieillard (Kinyras ?) et un chasseur ; 2° départ d'Adônis, qui tient son cheval par la bride ; des chasseurs l'accompagnent ; un peu plus loin se tiennent Vénus et

les Amours ; 3° Adônis est renversé par le sanglier ; 4° Adônis se relève ; une femme le console, un homme panse sa plaie ; 5° Adônis, évanoui, est assis sur un rocher ; Vénus le caresse. — Welcker, *Annali dell' Instituto di correspondenza archeologica*, tome V, p. 156, n° 6.

La chasse d'Adônis, bas-relief de la villa Borghèse. Deux tableaux : 1° Vénus et Adônis sont assis à côté l'un de l'autre ; près d'eux se tiennent Érôs, quatre personnages armés de javelots, et un chien ; 2° Adônis est renversé par le sanglier ; près de lui, son chien et deux chasseurs. — Welcker, *Annali dell' Instituto di correspondenza archeologica*, tome V, p. 156, n° 6.

Vénus et Adônis, bas-relief en bronze. Vénus et Adônis sont couchés ; près d'eux Pothos et Himéros ; à leurs pieds, un chien de berger. — Schorn, *Monuments homériques.*

VI. — Divers

Vénus et Adônis, bulle de collier en or, trouvée en 1837, à Vulci, actuellement au Musée du Vatican. Un groupe en relief y représente Vénus et Adônis. — *Museo Gregoriano,* I, tab. lxxviii, 2 et 3.

Adônis assis, camée du Musée de Naples. — Louis Conforti, *Le Musée national de Naples*, pl. 152, n° 6.

Thammouz, monnaie d'or d'Évagoras, roi de Citium (Cypre), appartenant, en 1868, à la collection du comte de Vogüé. Sur une des faces, la tête de Thammouz ; sur l'autre, celle d'Aphrodite. — De Vogüé, *Mélanges d'archéologie orientale*, pl. 11, n° 19.

Aphrodite et Adônis, manche de miroir, au British Museum. Adônis, le genou droit à terre, défaillant, lève la tête vers Aphrodite, qui le soutient. Il est en costume de chasseur. Aphrodite se penche sur lui ; le vent soulève sa draperie ; elle ramène sa main gauche vers sa tête. — Salomon Reinach, *Répertoire de la statuaire grecque et romaine*, tome II, p. 374, n° 4.

La Mort d'Adônis, figure tirée du Cabinet de Brandebourg. Adônis est étendu dans la forêt ; il vient d'être blessé. A gauche, entre les arbres, le sanglier s'enfuit, pendant que les deux chiens d'Adônis s'élancent à sa poursuite. Au-dessus de cette scène, Vénus apparaît au milieu des nuages, dans son char traîné par deux colombes. Derrière les chiens d'Adônis, on voit un petit Amour. — Montfaucon, *Antiquité expliquée*, tome I, pl. 106, n° 3.

La Mort d'Adônis, figure citée par Montfaucon. Adônis meurt, la tête pendante, les yeux fermés, dans les bras de Vénus. Un Amour soutient la jambe gauche du jeune chasseur. A gauche du tableau, les deux chiens d'Adônis. Derrière Adônis, les troncs de deux arbres. — Montfaucon, *Antiquité expliquée*, tome I, pl. 106, n° 4.

Adônis frappé par le sanglier, urne étrusque de Volterra. Adônis est renversé par terre sous le sanglier, qui est attaqué par deux Amours ailés.

Vénus et Adônis, camée de la Bibliothèque Nationale. Les deux amants sont assis côte à côte, sur un rocher, au-dessus d'une grotte. Adônis est vêtu d'une chlamyde nouée sur son épaule gauche et qui lui couvre le bras droit; ses jambes sont croisées. Vénus est nue; une

draperie lui enveloppe les jambes; elle pose la main droite sur l'épaule d'Adônis. A côté de ce dernier, un tertre sur lequel on voit, au pied d'un arbre, l'Amour ailé, debout, tenant un javelot qu'il s'apprête à lancer.— E. Babelon, *Catalogue des camées antiques et modernes de la Bibtiothèque Nationale,* planche VII, figure 45.

Vénus et Adônis, camée antique, trouvé à Nicopolis d'Épire, sur la voie des Tombeaux, et donné à la Bibliothéque Nationale, par M. Champoiseau, consul de France, en 1867. Le sujet est une réplique de celui qui figure sur le camée précédent. Vénus et Adônis sont assis, côte à côte, sur un rocher. Mais toute la partie gauche du monument, c'est-à-dire celle où se trouvait l'Amour, a disparu par suite d'une cassure. — E. Babelon, *Catalogue des camées antiques et modernes de la Bibliothèque Nationale*, planche VI, figure 46.

Aphrodite, Adônis et Érôs, bronze en relief d'une boîte à miroir, trouvé à Corinthe, acquis en 1891 par le Musée du Louvre. Aphrodite tient Érôs dans ses bras tendus; elle est vêtue. En face d'elle, Adônis, également assis, lève la main droite. Près de lui se trouve son chien.

Aphrodite, Adônis et Érôs, relief en bronze d'une applique de miroir, trouvé à Corinthe, acquis en 1884 par le Musée du Louvre. Aphrodite, Adônis, Érôs et une colombe.

VII. — Monuments annexes

Le Temple de Byblos, représenté sur une monnaie frappée sous Macrin. A l'avers, la tête de Macrin; au revers,

le temple. — MIONNET, *Description des Médailles antiques grecques et romaines,* supplément, vol. VIII, pl. 17, n° 2 ; RENAN, *Mission de Phénicie*, p. 177.

LE TEMPLE DE BYBLOS, sur une monnaie également frappée sous Macrin, et à peu près semblable à la précédente. — RENAN, *Mission de Phénicie,* p. 177.

SANGLIER AILÉ, intaille sur la face plane d'un scarabée, provenant de la Phénicie, actuellement dans la collection de Luynes, à la Bibliothèque Nationale. Le sanglier, meurtrier d'Adônis, dont la forme cache un dieu. — PERROT et CHIPIEZ, *Histoire de l'Art dans l'antiquité*, tome III, p. 653, fig. 463.

VÉNUS DU LIBAN, statuette en pierre calcaire, au Cabinet des Antiques (Bibliothèque Nationale), collection de Luynes. Vénus, pleurante et voilée, y est représentée dans la même attitude douloureuse que sur les sculptures de Mashnakha et de Ghineh. — E. BABELON, *Le Cabinet des Antiques,* pl. X.

VÉNUS DU LIBAN, sur un chaton d'anneau d'or, au Cabinet des Antiques (Bibliothèque Nationale). Voilée et assise, Vénus pleure Adônis, dans la même attitude d'affliction qu'elle a dans la statuette précédente. — ERNEST BABELON, *Le Cabinet des Antiques*, p. 164, pl. 47, n° 17.

VÉNUS PLEURANT ADÔNIS, plaque ronde en argent massif, sorte de bouclier votif. Une femme assise pleure, pendant qu'une autre femme la console ; un Amour triste s'appuie sur ses genoux ; à gauche, une autre femme éplorée ; à gauche également, une colonne entourée de myrte, portant une statuette d'Aphrodite. On a vu dans ce tableau une Cléopâtre mourante. Avec infiniment plus de raison, on peut y voir Vénus

pleurant Adônis et consolée par Pithô ; près d'elle, la nymphe de Byblos, ou une pleureuse des Adônies, se lamente. L'ensemble de la scène et la présence de l'Amour affligé donnent assez à ce tableau sa véritable signification. — Roux et Barré, *Herculanum et Pompéi*, vol. VII, p. 209, pl. 100.

Tête de Baal radiée, figurée en relief sur une des faces d'un petit autel trouvé par Renan à Byblos, actuellement au Musée du Louvre. C'est le dieu solaire, jeune et beau, et très certainement l'image de l'Adônis de Byblos, à une époque relativement récente. Il faut rapprocher de l'auréole radiée qui se trouve ici la couronne radiée que porte Adônis sur plusieurs miroirs étrusques. — Renan, *Mission de Phénicie*.

Les Fêtes de Paphos, peinture de vase. Vénus est figurée par une de ses prêtresses ; elle est sur un trône surmonté d'une couronne de myrte, sur laquelle est posée une colombe. Le vêtement du porte-flambeau semble fait pour marquer Adônis. — D'Hancarville, *Antiquités étrusques, grecques et romaines*, tome II, p. 121, planche 28.

La Déesse de Syrie, cornaline qui a fait partie de la collection de Félix Lajard. La déesse a la tête tourellée ; elle est placée entre deux lions ; à la hauteur de ses mains, dont l'une s'appuie sur un globe, on voit deux croissants ; sur le dossier du trône où elle est assise, deux colombes. — F. Lajard, *Recherches sur le culte de Vénus*, planche V, n° 3 ; Creuzer-Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, planche 54, n° 207.

Vénus blessée, sur un cratère de marbre, de la collection du prince Chigi. La déesse debout s'appuie d'une main

contre une colonne ionique dressée sur le tombeau d'Adônis ; elle porte la main droite à son pied gauche, qui est blessé. En face d'elle, la nymphe de Byblos lui présente un remède. Derrière la nymphe, un Satyre montre du doigt une petite image de Priape placée sur un arbre, à gauche — GUATTANI, *Monumenti antichi inediti*, année 1784, page 25, pl. 2 et 3 ; CREUZER-GUIGNIAUT, *Religions de l'antiquité*, planche 105 *bis*, n° 409 a.

INDEX ALPHABÉTIQUE

TABLE DES GRAVURES

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE III

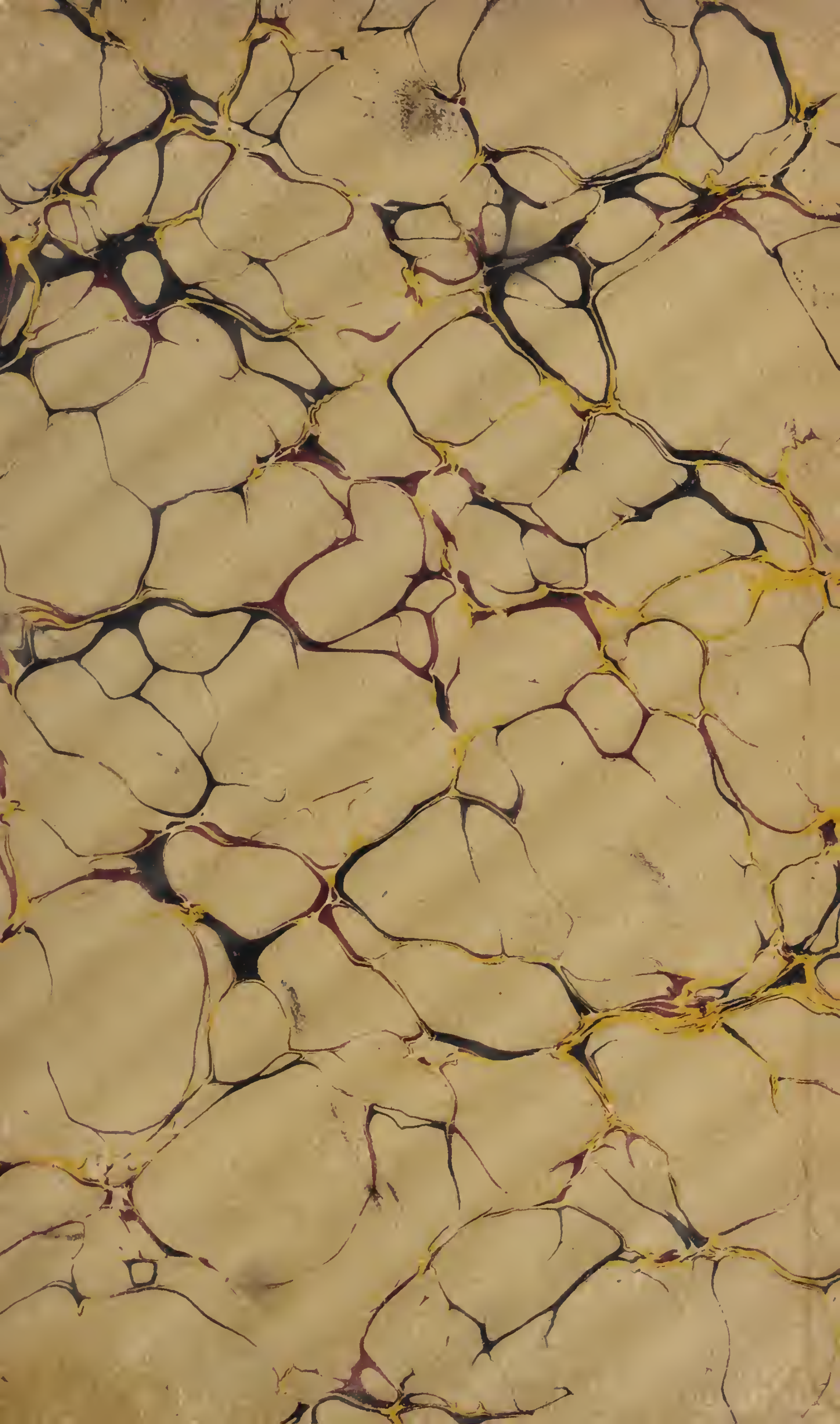
Les Monuments funéraires

CONCLUSION

APPENDICES

CHALON-S-SAÔNE. IMP. FRANÇAISE ET ORIENTALE E. BERTRAND






BL1015 .P24 v.16
Le culte et les fetes d'Adonis-Thammouz
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00009 5952